العدد
21

آذار / مارس
2024

غزة... وشريعة الغاب
بقلم: الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب

معوقات اكتساب مهارة التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية لدى متعلمي الصف الثاني متوسط في مدينة الرمادي
بقلم الدكتورة رنا محمد ديب بخيت

السلطة والحكم في كلام الإمام عليّ(ع) في ضوء نهج البلاغة (من خلال رسالته(ع) إلى مالك الأشتر)
بقلم الدكتورة فاطمة سامي فرحات

قيام ثورة يوليو 1952 وتأثيرها السياسي على لبنان
بقلم النقيب منذر محمد الصميلي

دور الجامعات في نشر ثقافة تحقيق المخطوطات في الأبحاث العلمية جامعة الوصل ومركز جمعة الماجد للمخطوطات -أنموذجًا
بقلم الدكتورة: سهير فؤاد الأغر

المجتمع المدني (حفريات في المفهوم)
بقلم بشرى حسن رضا

صحيفة بشر بن المعتمر (دراسة وتحليل)
بقلم أ. د. رفيقة بن رجب

شهادة رقم (2023-404)
معامل التأثير العربي
اتحاد الجامعات العربية
مجلة وميض الفكر للبحوث
ISSN: 2618-1312
قد حصلت على معامل التأثير العربي لعام 2023 وقدرة 2.64
الأستاذ الدكتور محمود عبد العاطي
مدير مشروع معامل التأثير العربي
13 نوفمبر 2023



كلمة العدد
وميض الفكر منارة معرفية
بقلم رئيسة التحرير الدكتورة هيفاء سليمان الإمام

الجمعية الوطنية للثقافة والتطوير
علم وخبر
1193/أ.د

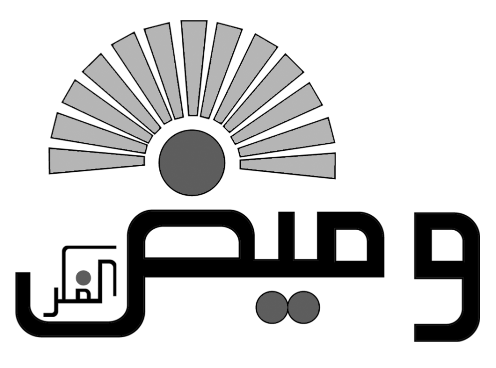



وميض الفكر
مجلة ربع سنوية علمية محكمة



h_imamomais@hotmail.com

wameed.alfkr@gmail.com



التعريف:

هي مجلة علمية محكمة ربع سنوية تصدر عن الجمعية الوطنية للثقافة والتطوير، علم وخبر 1193/ أ.د

يرأس تحريرها: د. هيفاء سليمان الإمام،

ويعنى بنشرها وتوزيعها:

دار النهضة العربية / بيروت – لبنان.

وهي مرخصة من قبل وزارة الإعلام (بعد استشارة وموافقة نقابة الصحافة اللبنانية) تحت رقم 928

والمنشور في الجريدة الرسمية بقرار 2018/ 475،

حائزة على الأرقام الدولية المعيارية التالية:

issn: 2618 - 1312

e - copy: 2618 - 1320

IF: Ref.No: 2020 J101

DOI: 1018756/2020 J101

code ARCI-2007-1110





مجلة «وميض الفكر» للبحوث
العدد الحادي والعشرون (آذار/ مارس 2024)

مجلة «وميض الفكر» للبحوث

مجلة علمية محكمة فصلية

Issn paper print:2618-1320

Issn e copy: 2618-1320

حصلت مجلة وميض الفكر للبحوث

على معامل التأثير العربي لعام 2023 وقدره 2.64

وترتيبها 47 من بين 2157مجلة عربية



تصنيف معامل التأثير لمجلة وميض الفكر في السنوات:

2023- 2022-2021-2020

مجلة وميض الفكر للبحوث	
اسم المجلة بالانجليزيه	Journal of Thought Flash Research
ISSN	26181312
الدولة	لبنان
اصدارات المجلة	اضغط هنا
معامل التاثير لسنة 2020	1.35
معامل التاثير لسنة 2021	2.4
معامل التاثير لسنة 2022	2.54
معامل التاثير لسنة 2023	2.64



(Ref.No:2020J1010)

وكذلك نالت رقم الـ (DOI:1018756/2020J101) .

كما تم فهرستها في **مؤسسة الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية**

تحت رقم: ARCI code-111-2007



الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية
ARABIC CITATION INDEX

Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري

Dear Prof./ Editor-in-chief of:
وميض الفكر للبحوث المحكمة

Congratulations! وميض الفكر للبحوث المحكمة (ISSN 2518-1312) has been selected for inclusion in the Arabic Citation Index (ARCI).

The data provider for the Arabic Citation Index has been advised to contact you regarding acquiring issues for XML upload to the Arabic Citation Index, hosted on Clarivate's Web of Science™ platform. Once the data provider has completed their XML preparation and uploaded your content to the Web of Science platform, your content will be available for display.

Details of the Arabic Citation Index Editorial Selection Process can be found below. To learn more about ARCI, here are some helpful links:

About the Arabic Citation Index :
http://arcival.ekb.eg/?page=aboutar.html
Clarivate LibGuide on ARCI :
https://clarivate.libguides.com/webofscienceplatform/arci#
Information on the ARCI on the Web of Science platform :
https://clarivate.com/webofsciencegroup/solutions/arabic-citation-index/
If you have any questions about the editorial process or your journal, you may contact us at ARCI@EKB.eg

Kind Regards,
Prof. Sherif Kamel Shaheen

Head of ARCI Editorial Committee



الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية
ARABIC CITATION INDEX

Egyptian Knowledge Bank
بنك المعرفة المصري

السيد الأستاذ الدكتور/ رئيس تحرير:
وميض الفكر للبحوث المحكمة

تهانينا! لقد تم اختيار **وميض الفكر للبحوث المحكمة** (ترقيم دولي 2518-1312) لإدراجها ضمن الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية.

سوف يقوم موفر البيانات الخاص بالكشاف بالاتصال بكم لمتابعة ما يخص الحصول على أعداد المجلة لتحميلها في صيغة XML، والتي يتم استضافتها عبر منصة كلاريفيت Clarivate's Web of Science™. وبمجرد استكمال تجهيز الملفات وتحميل الأعداد، سيصبح المحتوى متاحاً للعرض.

ولمزيد من التفاصيل عن عملية اختيار المجلات لإدراجها في الكشاف، والمزيد عن الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية، فيما يلي بعض الروابط الهامة:

عن الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية:
http://arcival.ekb.eg/?page=aboutar.html
دليل كلاريفيت للكشاف العربي للاستشهادات المرجعية:
https://clarivate.libguides.com/webofscienceplatform/arci#
معلومات عن الكشاف العربي للاستشهادات المرجعية على منصة شبكة العلوم:
https://clarivate.com/webofsciencegroup/solutions/arabic-citation-index/
لمزيد من الاستفسارات، يمكنكم التواصل مع:
arcival@ekb.eg

تحياتي
الأستاذ الدكتور/ شريف كامل شاهين

رئيس لجنة التقييم بالكشاف العربي للاستشهادات المرجعية

الاتّصال والمراسلات:

هواتف المجلة: 009613691425

فاكس المجلة: 009618630280

الموقع الإلكتروني:www.wameedalfikr.com

البريد الإلكتروني:wameed.alfkr@gmail.com

البريد الإلكتروني لرئيسة التحرير: haifaa.imam@liu.edu.ib

الاشتراكات: لبنان والدول العربية 125 $ سنوياً

باقي دول العالم 150 $ سنوياً

فهرس المحتويات:

أبحاث العدد الحادي والعشرون (آذار/مارس 2024)

الهيئة العلمية المحكمة في هذا العدد:

1. أ. د. **أحمد فارس:** (لبنان) كلية الدعوة الإسلامية في بيروت، وأستاذ اللغة العربية والآداب في الجامعة اللبنانية وفي جامعة بيروت العربية.
2. أ. د. **رحيم حلو محمد شناوة البهادلي**(العراق) أستاذ تاريخ الحضارة والفكر الإسلامي في كلية التربية _جامعة البصرة.
3. أ. د. **عبد المجيد عبد الغني(لبنان):**خبير دولي في التعليم والتدريب والتخطيط الاستراتيجي مدير عام شركة عبر الحدود للاستشارات والتدريب- لبنان.
4. أ. د. **عفيف عثمان:** (لبنان)أستاذ الفلسفة في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية.
5. أ. د. **علي زيتون:** (لبنان) جامعة المعارف، رئيس مجلس الأمناء فيها، ورئيس الملتقى الثقافي الجامعي ورئيس قسم اللغة العربية في الجامعة اللبنانية.
6. أ. د. **علي محمود شعيب:**(مصر) أستاذ الصحة النفسية في كلية التربية – جامعة المنوفة، قسم علم النفس التعليمي.
7. أ.د. **محمد علي القوزي** :(لبنان) جامعة بيروت العربية، رئيس قسم التاريخ وأستاذ التاريخ الحديث والمعاصر فيها.
8. أ. د. **لبيب أحمد بصول:** (فلسطين) أستاذ دكتور في كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعة خليفة أبو ظبي- الإمارات.
9. أ. د. **محمد توفيق أبو علي:** (لبنان)الجامعة اللبنانية، أمين عام اتحاد الكتاب اللبنانيين، وعميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية سابقاً وأستاذ اللغة العربية فيها.
10. أ. د. **مصطفى معروف موالدي**(سوريا)، أستاذ التاريخ في جامعة حلب وعميد معهد التراث العلمي العربي فيها.
11. أ. د. **نشأت الخطيب:** (لبنان)أستاذة التاريخ الإسلامي في الجامعة اللبنانية وفي جامعة بيروت العربية.
12. أ. د. **وجدان فريق عناد:** (العراق)جامعة بغداد، أستاذة التاريخ الإسلامي فيها، اختصاص تاريخ وحضارة الأندلس، ورئيسة تحرير مجلة التراث العلمي العربي في العراق.
13. أ. د. **مهى خير بك ناصر:** (لبنان) أستاذة الدراسات العليا في اللغة العربية وآدابها في المعهد العالي للدكتوراه –الجامعة اللبنانية.
14. أ. د. **هالة أبو حمدان:**(لبنان)أستاذ مساعد في مادة القانون في كلية الحقوق والعلوم السياسية في الجامعة اللبنانية.

15. **أ. د. وجيهة الصميلي** (لبنان)**:** رئيسة قسم اللغات في كلية التربية / الجامعة اللبنانية.

16. **الأستاذ المشارك الدكتور رشيد أحمد حسن** (اليمن)**:** نائب العميد لشؤون الطلاب في كلية التربية/ جامعة زنجبار، **و** حاصل على لقب أستاذ مشارك من جامعة أبين وفي قسم اللغة العربية/ كلية التربية جامعة زنجبار، أستاذ النحو واللغة المساعد فيها و في جامعة عدن.

17. **الأستاذ المشارك الدكتور عادل حسن طه**(السودان)**:** أستاذ اللغة العربية بكلية التربية، جامعة السلام – السودان

18. **الدكتور موسم عبد الحفيظ** (الجزائر)**:** أستاذ مساعد «أ» ودائم في قسم العلوم الإنسانية بجامعة سعيدة، وعضو في المجلس العلمي لكية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الدكتور مولاي الطاهر – سعيدة. أستاذ مؤقت في قسم التاريخ بجامعة تلمسان.

19. **الدكتورة ضحى لعيبي كاظم السدجان البهادلي: (العراق)**، أستاذ مساعد دكتورة في الجغرافية البشرية والسياسية، كلية التربية – قسم الجغرافية/ جامعة ميسان، لها عدد من الكتب البحوث المنشورة.

رؤية المجلة:

تتطلع الهيئة العلمية المشرفة على مجلة وميض الفكر للبحوث التربوية والعلوم الإنسانية إلى أن تكون المجلة منصة أكاديمية للبحث العلمي المميز على مستوى الوطن العربي بحيث تساهم في تعزيز بيئة البحث العلمي بتنفيذ أكبر قدر من المشاريع والمتطلبات الأكاديمية للطلبة والباحثين، كما أنها تتطلع إلى الريادة في مجال البحث العلمي من خلال النمو المستمر بالأفكار والتطوير الذي لا يتحقق إلا من خلال نخبة من الباحثين والمهتمين بهذه المجالات.

أهداف المجلة:

تهدف مجلة وميض الفكر للبحوث إلى توفير مرجعٍ علميّ وتلبية حاجة الباحثين على المستويات المحلية والإقليمية والعالمية في النشر العلمي، خاصة في مجال التربية والعلوم الإنسانية والاجتماعية.

فهرسة وأرشفة النتاج العلمي والمعرفي العربي في كبرى قواعد البيانات العلمية العالمية.

توفير عملية مراجعة ونشر سريعة وفعالة للأبحاث والأوراق العلمية.

قواعد التحكيم في مجلة وميض الفكر للبحوث:

على المحكم أن يقدم إلى إدارة المجلة تقريراً مفصلاً عن تقييمه للبحث المرسل إليه لتحكيمه ضمن المعايير المعتمدة في المجلة ويكون على الشكل التالي:

I. الصفحة الأولى:

التوجه إلى إدارة المجلة.

الموضوع.

المرجع.

اسم المحكم وصفته ودرجته العلمية.

التاريخ.

II. الصفحة الثانية:

عرض أهم نقاط البحث

III. الصفحة الثالثة:

الإجابة عن الأسئلة التالية:

1. هل موضوع البحث ينسجم مع تخصص الباحث؟
2. هل يعتبر البحث من البحوث المهمة في موضوعه؟
3. كيف يتم عرض البحث وكتابته ووضوحه؟
4. هل إشكالية البحث واضحة في عنوان البحث وفي مضمونه؟
5. ما هو منهج البحث الذي اعتمده الباحث؟
6. هل البحث يعتبر إسهاماً في مجال البحث العلمي الرصين؟
7. ما هو رأيك بنتائج البحث؟
8. ما هي حداثة المراجع وأهمية المصادر المعتمدة في البحث؟

IV. الصفحة الأخيرة:

علامات التقييم:

1. ما هو تقييمك لجودة وعاء النشر وسعة انتشاره (المجلة)؟
2. هل يعتبر البحث أصيلاً؟
3. هل البحث صالح للنشر؟



قواعد النشر في مجلة وميض الفكر للبحوث:

ترحّب المجلة بنشر الأبحاث والدراسات العلمية المتخصصة ذات الصلة بالعلوم التربوية واللسانيات والأدب والنقد المقارن والدراسات الفكرية والفلسفية والاجتماع والجغرافيا والفنون والتراث الشعبي والأنثروبولوجيا والآثار.

وتتصدى المجلة بالبحث الرصين والتحليل العلمي الموضوعي لأهم الظواهر التي تقع تحت مظلة العلوم التربوية والإنسانية.

أولاً: قواعد عامة:

تنشر المجلة الأبحاث والدراسات الأكاديمية الأصيلة، وتقبل للنشر فيها الأبحاث المكتوبة باللغة العربية، أو اللغة الإنجليزية أو الفرنسية التي لم يسبق نشرها، وفي حالة القبول يجب ألا تنشر المادة في أي دورية أخرى دون إذن كتابي من رئيس التحرير.

تنشر المجلة الترجمات، والقراءات ومراجعات الكتب، والتقارير، والمتابعات العلمية حول المؤتمرات، والندوات، والنشاطات الأكاديمية المتصلة بحقول اختصاصها، كما ترحب بالمناقشات الموضوعية لما ينشر فيها، أو في غيرها من المجلات، والدوريات، ودوائر النشر العلمي.

ثانياً: الأبحاث أو المقالات:

ترسل البحوث مطبوعة مصححة بصورتها النهائية مدققة لغوياً مرفق بملخص عن البحث باللغتين العربية وأخرى أجنبية(فرنسي او انكليزي)–على قرص ممغنط يتضمن البحث، والخلاصة باللغات العربية والإنجليزية أو العربية والفرنسية. ويمكن إرسالها عبر البريد الإلكتروني للمجلّة.

توجّه جميع المراسلات باسم رئيس تحرير المجلة أو الجمعية الوطنية للثقافة والتطوير، لبنان – البقاع / شتورة.

يقدّم الأصل مطبوعاً على الحاسوب وذلك باستخدام نظام الـ Word 2003، مع الالتزام بنوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (size 14)، التباعد بين السطور (1 سم) على ألا تزيد عدد صفحاته على 20 صفحة مطبوعة (أو مكتوبة بخط واضح) مضبوطة ومراجعة بدقة، وترقّم الصفحات ترقيماً متسلسلاً بما في ذلك

الجداول، والأشكال.

تطبع الجداول، والصور، واللوحات على أوراق مستقلة، ويشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصادره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

يذكر الباحث اسمه وجهة عمله مترجمين الى لغة اجنبية(فرنسي او انكليزي) اضافة الى عنوانه الإلكتروني وصورة له على ورقة مستقلة، وعليه أن يشير فيما إذا كان البحث قد قدم إلى مؤتمر، أو ندوة وأنه لم ينشر ضمن أعمال المؤتمر.

يمنح الباحث نسختين من العدد الذي يتضمن بحثه، كما يمنح أصحاب المناقشات، والمراجعات والتقارير، وملخصات الرسائل الجامعية نسخة من العدد الذي يتضمن مشاركاتهم.

يسدد الباحث رسماً رمزياً قيمته 110 دولار أميركي مقابل نشر البحث، أو يساهم في شراء وتوزيع خمس عشرة نسخة من العدد الوارد فيه بحثه.

ثالثاُ: المصادر والحواشي:

يشار إلى جميع المصادر بأرقام الحواشي التي تنشر في أواخر الصفحات من كل بحث، ويجب أن تعتمد الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بحيث تتضمن:

اسم المؤلف، وتاريخ النشر، وعنوان الكتاب، أو المقال، واسم الناشر، أو المجلة، ومكان النشر إذا كان كتاباً، والمجلد، والعدد، وأرقام الصفحات إذا كان مقالاً.

يزود البحث بقائمة للمصادر منفصلة عن الحواشي، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء المؤلفين.

رابعاً: إجازة النشر:

يجري إبلاغ أصحاب المساهمات بتسلم المادة خلال أسبوعين من تاريخ التسليم، مع إخبارهم بقبولها للنشر، أو عدم القبول بعد ارسالها الى فحص الاستلال(علماً بان المجلة ترفض البحث الذي يحتوي اكثر من 20 بالمية الاقتباس)، ومن ثم يتم عرض البحوث على محكمين، تختارهم المجلة على نحو سري، أو بعد عرضها على هيئة التحرير (في حالة المساهمات الأخرى)، وللمجلة أن تطلب إجراء تعديلات شكلية، أو شاملة على

البحث قبل إجازته.

ملاحظة: إن الأفكار والآراء المطروحة والمتداولة في صفحات المجلة لا تعبر بالضرورة عن خيارات واتجاهات تتبناها المجلة، بل إنها تخص الباحث وحده مع احترام حق الرد والرد عليه إن كان ذلك مناسباً.

كما أن المجلة لا تتحمل تبعات أي موقف قد يثير إشكالاً في مادة البحث، والباحث هو المسؤول عن كل ما يكتبه أمام القانون.

افتتاحية العدد:

بسم الله الرحمن الرحيم

غزة... وشريعة الغاب



بقلم: الأستاذ الدكتور خالد مصطفى مرعب

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية والتاريخ الحديث في الجامعة اللبنانية.

رئيس قسم الدراسات الإسلامية في جامعة الجنان

حائز على وسام المؤرخ العربي من اتحاد المؤرخين العرب التابع للجامعة العربية عام 2021.

Khaled.merheb@jinan.edu.lb

غزة... وشريعة الغاب

القوي يأكل الضعيف هذه هي شريعة الغاب التي يعيشها عالم اليوم.. فمن يمتلك القوة يسحق ويأكل من هو أضعف منه. هكذا يتخلى الإنسان عن إنسانيته ويتحول إلى وحش تسيره غرائزه وجشعه ورغباته. والناظر إلى ما يجري في مجازر غزة اليومية يتساءل أين الضمير العالمي؟ أين حقوق الإنسان؟ وتفضح غزة ما يسمى المجتمع الدولي وتعري ادعاءات المتبجحين بالحرية وحقوق الإنسان في العالم أجمع. وخصوصا العالم الغربي الذي يدعي الحضارة والحداثة والرقي. وتبدو الحضارة المعولمة بأبشع صورها وهي تساهم في محرقة بشرية لا مثيل لها، تجري على شعب أعزل محاصر لا حول له ولا قوة. والأدهى والأمر، حالة الوهن التي صارت إليها الشعوب الإسلامية وهي تعيش هذا الحقد الدفين على فئة منها ثارت لكرامتها ولأبسط حقوقها من الحرية والعيش الكريم.



يشاهد العالم الإسلامي المذابح اليومية في غزة ويستمع إلى عداد الشهداء من الأطفال والنساء والشيوخ يوميا ولا يحرك ساكنا. أما العرب إخوة الدم فحدث ولا حرج، من متآمر مشارك في الجرائم الصهيونية إلى متخاذل جبان يخاف على مصالحه، إلى عاجز لا حول له ولا قوه. فبأي عالم نعيش اليوم، وأي حضارة هذه التي نتبجح بأننا وصلنا إليها؟ حضارة غربية معولمة تهوي بالإنسان إلى الحضيض ليعود إلى حيوانيته وغرائزه، حضارة الشذوذ والفساد والظلم والقهر، حضارة تذبح الأطفال والنساء والشيوخ وتحاصر وتعدم من غير أن يرف لها جفن. لذلك فإن ما يجري في العالم اليوم ينذر بشر مستطير قد يجر البشرية إلى الهلاك، مع انتشار الأسلحة المدمرة والفتاكة، وسيطرة شرذمة من الطغاة على مصير البشرية وهم يتلاعبون بالتوازن البيئي ويتفننون بمعالجة الأسلحة البيولوجية والتكنولوجية وآخرها ما عرف بالذكاء الاصطناعي. إن منطق القوة الذي يهيمن على ممارسات أهل الضلال والفساد هو الذي يستبيح غزة الشهيدة، ويطلق العنان لشذاذ الآفاق من الصهاينة ليرتكبوا أفظع المجازر على مرأى من العالم دون رادع من ضمير ولا قانون ولا نصير. إن غزة اليوم فضحت هذا العالم المنافق ومجتمعه الدولي، وكشفت أقنعة المخادعين مدعي الإنسانية وحقوق الإنسان. وبات على كل من يريد أن يحيا بكرامة وأمان أن يمتلك عناصر القوة ليحمي نفسه في غابة لا يعيش فيها إلا القوي. كما أن ما يجري في غزة يجعلنا نعيد النظر بكل المفاهيم والقيم التي كانت شعارات النهضة الحضارية الغربية المعولمة، إذ لا حرية... إلا للقوي، ولا مساواة.. إلا مع العرق المتفوق، ولا عدالة... إلا للظالمين... ولا حقوق... إلا للمصالح. وبذلك تسقط الحضارة الغربية المعولمة المهيمنة على العالم. وتحيا غزة العزة والبطولة والإنسانية الحقة. والأمل معقود على بقية الحضارات العادلة التي تؤمن بالقيم الإنسانية وترفض الظلم والفساد. وفي مقدمها الحضارة الإسلامية ذات التراث التاريخي العريق، من هنا يأتي طرحنا لتبني الحضارة الإسلامية كملاذ أخير ينقذ البشرية من مصيرها المحتوم، لأنها الحضارة الوحيدة التي أثبتت قدرتها على إقامة المجتمع الإنساني المتوازن الذي يراعي الجوانب الروحية إلى جانب الحاجات المادية للإنسان. وإلى أن تقتنع البشرية بالرؤية الحضارية الإسلامية العالمية، فإن العالم يتجه إلى مزيد من الصراعات والحروب والويلات، ولن تكون غزة إلا نموذجا للوحشية والإجرام الذي سيحكم العالم في ظل حضارة غربية معولمة تعتمد... **شريعة الغاب.**

كلمة العدد:

وميض الفكر منارة معرفية



بقلم رئيسة التحرير: الدكتورة هيفاء سليمان الامام

استاذ مشارك في مادة الحضارة العربية الاسلامية في الجامعة اللبنانية الدولية /LIU

h_imamomais@hotmail.com

Wameed.alfkr@gmail.com

في زمن تتسارع فيه وتيرة الحياة، وتتشابك فيه خيوط المعرفة، تبرز أهمية الفكر كمنارة تضيء دروب الإنسانية. «وميض الفكر»، هو محاولة لإعادة إشعال شعلة الفضول والبحث عن المعرفة في قلوب قرائنا، موجهين سفينتنا نحو محيطات المعرفة اللامتناهية، متنقلين بين جزر الفنون والعلوم والآداب، مستكشفين أعماق الفكر الإنساني.

ففي العدد الحادي والعشرين، ندعوكم لرحلة عبر صفحاتنا المتنوعة، حيث نلتقي مع أفكار تحاكي الواقع وتستشرف المستقبل، نقدم تحليلات تثري الوعي، ونستضيف أقلاماً تنير الذهن والروح. نسعى في «وميض الفكر» إلى خلق فضاء حر يتيح للأفكار أن تتفتح وللحوارات أن تتعمق، مؤمنين بأن الفكر الحر هو أساس التقدم والتطور. من هنا افتتح **الأستاذ الدكتور خالد مصدفى المرعبي** هذا العدد بكلمة وطنية قيمة تحت عنوان **غزة.... وشريعة الغاب** والتي عرض فيها أهوال الظلم والاضطهاد على شعب مقاوم أعزل، واستهجان صمت العالم الذي يدعي الحرية والحقوق الإنسانية.

وكما في كل عدد تستضيف المجلة مجموعة من الأبحاث العلمية، التي تخضع إلى التدقيق اللغوي والتحكيم من قبل لجنة متخصصة في مجالات العلوم الإنسانية والتربية، وقد خضعت هذه الأبحاث أيضاً لفحص الاقتباس، ورفضت أي بحث يحتوي أكثر من عشرين بالمئة من الاقتباس.

من هنا نأمل أن يجد قراؤنا في كل صفحة مصدر إلهام، وأن يكون هذا العدد بمثابة دعوة للتفكير العميق والنقاش البناء. لن ندخر جهدًا في سبيل إثراء الفكر وتعزيز الوعي، متابعين مسيرتنا بثبات نحو آفاق جديدة، مدفوعين بإيمان راسخ بقوة الكلمة والفكر.

شكرًا لكم على مرافقتنا في هذه الرحلة المعرفية، ونتطلع دومًا إلى تلقي ملاحظاتكم ومساهماتكم التي تعد بمثابة الوقود الذي يدفع «وميض الفكر» إلى الأمام.

مع خالص التقدير والاحترام

رئيسة التحرير

باب التربية:

1 – معوقات اكتساب مهارة التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية لدى متعلمي الصف الثاني متوسط في مدينة الرمادي



بقلم الدكتورة رنا محمد ديب بخيت

أستاذ مشارك في كلية التربية الجامعة اللبنانية

عميدة كلية التربية في جامعة الجنان

rana_bakhit@yahoo.fr

ملخص الدراسة

هدفت الدراسة إلى التعرف على المعوقات التي تواجه متعلمي صف الثاني متوسط في اكتساب مهارة التعبير الشفوي للغة الفرنسية في مدينة الرمادي.

تم اعتماد المنهج الوصفي وتكون مجتمع الدراسة من (40) معلما ومعلمة، منهم (20) ذكورا، و(20) إناثا من أصل 15 مدرسة تدرس اللغة الفرنسية، وتم الاستعانة بالاستبيان (الإلكتروني) كأداة للدراسة وتكون الاستبيان من 50 فقرة تمثل معوقات اكتساب مهارة التعبير الشفوي للغة الفرنسية موزعة على أربعة مجالات خاصة بـ(المعلم، المتعلم، المنهاج المدرسي، صعوبات متفرقة).

أشارت نتائج الدّراسة إلى وجود معوقات في اكتساب مهارة التعبير الشفوي للغة الفرنسية للصف الثاني متوسط تعود إلى كل المجالات المذكورة، وجاءت المعوقات ذات المصادر المتنوعة في المرتبة الأولى، تليها المعوقات التي مصدرها المتعلم، ثم

المعوقات التي سببها المعلم، كما جاءت في المرتبة الأخيرة المعوقات التي سببها المنهج المدرسي.

وأوصت الدراسة، بعقد دورات تدريبية للمعلمين تهدف لإكسابهم الخبرة الكافية في تعليم مهارة التعبير الشفوي للمتعلمين، وحث المعلمين على استخدام استراتيجيات التدريس الحديثة الملائمة لتنمية مهارة التعبير الشفوي لدى المتعلمين، وتزويد المدارس المتوسطة بمختبرات للغة الفرنسية ومصادر التعلم.

الكلمات المفتاحية: مهارات التعبير الشفوي، اللغة الفرنسية، معوقات التعلم

Résumé de l'étude

Cette étude vise à identifier les contraintes rencontrées par les apprenants des classes intermédiaires de deuxième année pour acquérir la compétence d'expression orale de la langue française dans la ville de Ramadi.

L'étude a suivi l'approche descriptive, la population étudiée (qui est la même que l'échantillon de l'étude) était composée de (40) enseignants, dont (20) enseignants, et (20) enseignantes, le questionnaire (électronique) a été utilisé comme outil d'étude. Il a été composé de 50 items représentant les difficultés d'acquisition de la compétence d'expression orale en français. Distribué sur quatre niveaux (enseignant, apprenant, programme scolaire, difficultés distinctes).

Les résultats de l'étude ont indiqué qu'il y a des difficultés liées à la compétence d'expression orale en langue française chez les apprenants de la deuxième année intermédiaire, au niveau de tous les domaines mentionnés. Les contraintes associées aux difficultés distinctes sont placées au premier niveau, les difficultés liées à l'apprenant en second lieu, ensuite les difficultés liées à l'enseignant , enfin ce sont les difficultés résultant du programme scolaire qui viennent au dernier lieu.

Plusieurs recommandations résultent de cette étude : l'organisation

des cours de formation visant l’utilisation des stratégies d’enseignement modernes appropriées pour développer la compétence d’expression orale des apprenants et l’emploi des laboratoires de langue française et des ressources d’apprentissage seront cruciales à cet égard

Mots-clés : Compétence de production orale , La langue française , Contraintes d’apprentissage

المقدمة

إن التطور التكنولوجي والحضاري أدى إلى النمو المتسارع في حجم الانتاج الفكري المعرفي، الأمر الذي جعل من العالم قرية صغيرة، وتضاءل الفرق الزمني بين انتاج وميلاد المعلومة والوصول اليها، مما دفع إلى ضرورة الاتصال والترابط بين مختلف شعوب العالم وهو ما دفع بحكومات هذه الشعوب إلى الاعتناء بتدريس اللغات الأجنبية المتعددة في المداس من أجل تسهيل عملية الاتصال بين الشعوب.

لاكتساب اللغات الأجنبية أهمية قصوى في العصر الحالي، حيث يرغب كل مثقف وباحث وقسم من المتعلمين في تعلم أكثر من لغة واحدة، بل يفضل بعض الناس تعلم عدة لغات أجنبية إلى جانب لغاتهم الأم، وبفضل الاحتكاك المتزايد والتفاعل الحضاري والاقتصادي والثقافي والسياسي اشتدت الضرورة إلى تعلم لغات أجنبية من أي وقت مضى.

إن تعليم وتعلم اللغات الاجنبية العالمية ومنها اللغة الفرنسية يهدف إلى الانفتاح على العالم، فهي اللغة الأجنبية الأكثر تعلماً على نطاق واسع بعد اللغة الإنكليزية، واللغة الخامسة الأكثر تداولاً في العالم، حيث يتحدث 300 مليون شخص بها في القارات الخمس وهي أيضاً اللغة الوحيدة إلى جانب اللغة الإنكليزية التي يمكن تعلمها في أغلب بلدان العالم، إذ يتعلّم 132 مليون شخص في العالم أو يدرسون باللغة الفرنسية (وعلي،2018:ص148).

واللغة الفرنسية كأية لغة اخرى تتضمن مهارات ويعد التعبير الشفهي والكتابي ركنا من أركانها ، بل هو الغاية من الاستعمال اللغوي. يحظى التعبير بشقيه بأهمية كبيرة بالنسبة للمهارات اللغوية الأخرى، فهو المحصلة النهائية لمدى تطور الطالب لغوياً ، وهو نشاط

لغوي وظيفي أو إبداعي يقوم به الطالب للتعبير عن الموضوعات المختارة تعبيراً واضحَ الفكرة، صافي اللغة، سليم الأداء ، ويتطلب الإبداع زيادة على ما تقدم التأثير في القارئ (الإبراهيمي،2015:ص222-221).

أما في العراق، فتعد اللغة الفرنسية من أوائل اللغات الاوروبية التي درست حيث تأسست أول مدرسة تدرس اللغة الفرنسية عام 1736 وهي مدرسة القديس يوسف، وظل التدريس مقتصرا على المدارس الخاصة حتى عام 1929 حينما قررت وزارة المعارف آنذاك تدريسها في الثانوية المركزية في بغداد.

ويقول الملحق الثقافي في شعبة رعاية المصالح الفرنسية في بغداد ليونيل فيرونان «اللغة الفرنسية هي اليوم أكثر حضورا في العراق منها قبل حرب الخليج عام 1991 سواء أكان ذلك في المدارس المتوسطة أم التعليم العالي». ويضيف أن «الفرنسية تحتل المرتبة الثانية بعد الانكليزية مع وجود رغبة صريحة من الحكومة العراقية لوضعها بالتساوي مع الانكليزية في مجال التعليم». (إيلاف،2004)

إلا أن الصعوبات التي تواجه المتعلمين في تعلم اللغة الفرنسية هي ما دفعنا في تحديد تلك المعوقات، وطرح بعض الحلول الواقعية لعلاجها.

أولاً: إشكالية الدراسة

يتذمر بعض المتعلمين من دراسة اللغة الفرنسية وقد يعود ذلك إلى مجموعة من العوامل، كما أنه لا يمكن الفصل بين مهارة التعبير الشفوي ومهارة الاستماع، فالعملية الاتصالية تقوم على مرسل (المتكلم) ومستقبل(مستمع) وكلّ يتأثر بالآخر، ويتأثر التعبير ايضاً بالمحادثة(الهاشمي، والعزاوي،2005:ص63-62).

ذلك أننا نتفق مع دراسة (جغوبي، 2018 :ص100) إذ أشارت الدراسة إلى أنه من المفروض أن يتوج المتعلم في نهاية مرحلة التعليم الابتدائي في اللغة الفرنسية بمجموعة من الغايات والأهداف طويلة المدى في القراءة والكتابة والتعبير الشفهي.

وبما أن العينة المستهدفة تعاني صعوبة في المهارات التي تم ذكرها، كان لا بد من تحديد **إشكالية الدراسة** على الشكل التالي:

ما هي المعوقات التي تواجه متعلمي صف الثاني متوسط في اكتساب مهارة التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية في مدينة الرمادي ؟

التساؤلات الفرعية

1 – إلى أي مدى تعزى المعوقات التي تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي لمادة اللغة الفرنسية إلى معلم المادة ؟

2 – إلى أي مدى تعزى المعوقات التي تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي لمادة اللغة الفرنسية إلى المتعلم ؟

3 – إلى أي مدى تعزى المعوقات التي تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي لمادة اللغة الفرنسية إلى منهج اللغة الفرنسية ؟

4 – إلى أي مدى تعزى المعوقات التي تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي لمادة اللغة الفرنسية إلى عوائق متفرقة (المجتمع، الصف، الوسائل..)؟

فرضيات الدراسة:

1 – توجد معوقات تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية من وجهة نظر معلمي ومعلمات مادة اللغة الفرنسية تعزى إلى معلم المادة.

2 – توجد معوقات تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية من وجهة نظر معلمي ومعلمات مادة اللغة الفرنسية تعزى إلى المتعلم .

3 – توجد معوقات تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية تعود للمنهج الدراسي.

4 – توجد معوقات تواجه متعلمي المرحلة المتوسطة في التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية تعود للطرق المعتمدة، توفر الوسائل التربوية، المجتمع.

أهداف الدراسة:

أ – **الهدف العام:** التعرف على أسباب معوقات اكتساب مهارة التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية التي تخص متعلمي الصف الثاني متوسط في محافظة الانبار (الرمادي) من وجهة نظر مدرسي ومدرسات المادة.

الاهداف الخاصة:

1 – إلقاء الضوء على أهمية تعلم اللغة الفرنسية وأهدافها.

2 – تقديم خلفية لمهارات اللغة الفرنسية.

3 – التعرف على معوقات تعلم القراءة في مادة اللغة الفرنسية.

الاهمية

تتجلى أهمية هذا الدراسة في ناحيتين :

1 – **من الناحية النظرية:** تقديم إطار نظري ومفاهيمي لمهارة التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية.

2 – **من الناحية التطبيقية** : يطلب أن تعود هذه الدراسة بالفائدة على:

- معلمي اللغة الفرنسية في الكشف عن نقاط الضعف وتجنبها والاضاءة على نقاط القوة عند تعليمهم التعبير الشفوي لتعزيزها.
- أصحاب القرار في مجال تدريب المعلمين وإعداد المناهج الدراسية.
- المسؤولين عن العملية التعليمية لجهة تحفيز المعلمين لاستخدام أساليب وطرائق تدريسية حديثة للتغلب على معوقات تعليم التعبير الشفوي.

حدود الدراسة

يقتصر البحث الحالي على:

1.الحدود البشرية:- معلمو ومعلمات الصف الثاني متوسط في تدريس مادة اللغة الفرنسية.

2. الحدود الزمانية:- العام الدراسي (2024 – 2023).

3.الحدود المكانية:- المدارس المتوسطة في مركز محافظة الانبار(الرمادي).

تحديد المصطلحات

المعوقات عرفت بأنها :

العمليات التي تحد من الفاعلية والإنجاز و قد تكون معوقات مادية أو بشرية أو

اقتصادية أو اجتماعية أو إدارية (الجوهري:1998 ص136)

إجرائياً: ما يواجه طلبه الصف الثاني متوسط من صعوبات تحول دون اكتسابهم مهارة التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية بحيث تؤثر سلبا في مستواهم العلمي .

المهارة عرفت بأنها:

1. القدرة على إنجاز المهمة المطلوبة بإتقان، وفي وقت محدد مع وجود الرغبة لدى الشخص لتحقيق ذلك وهناك أساليب ووسائل عديدة يمكن من خلالها اكتساب المهارات وتحسينها خلال عمليات التعلم والتعليم والتدريب والممارسة (ابو نصر، 2020: ص75).

اجرائياَ : هي التمكن (من أي أمر) بالدقة والفهم والكفاءة.

يعرف التعبير الشفوي بأنه:

1 – الجمع بينَ الكلام والحديث من جهة والتحدّث والمحادثة من جهة أخرى، فهو يمثّل المرحلة الوظيفية والتواصلية الإبداعية، وقد أضحى التعبير بشقّيه رياضة للذهن، فالأفكار والمعاني غالباً ما تكون غامضة وغير محددة في الذّهن، والإنسان عندما يضطر إلى التعبير فهو يضطر إلى إعمال الذهن لتحديد الأفكار والمعاني وتوضيحها، والتعبير عنها شفهياً أو كتابيّاً(أبو عمشة،2018: ص7).

إجرائيا»: قدرة متعلمي الصف الثاني متوسط على نقل رسالة معينة أو معلومات بطريقة منظمة وبلغة سليمة ونطق جيد بحيث تساعد المستمع على الفهم أيضا ويتم إبداء الرأي، والمواجهة، والتعبير عن المشاعر، والمناقشة والمحاورة وغيرها.

الجانب النظري

سيتم التطرق في هذا الجانب على أهمية اللغة بصورة عامة وأنظمتها ومهاراتها. ثم تناول مفهوم اللغة الفرنسية، والانتقال أخيرا إلى مفهوم التعبير الشفوي والمعوقات المرتبطة باكتساب تلك المهارة.

أهمية اللغة وخصائصها

إن أيَّ مجتمع ينشد التقدّم والرفعة والرقي، ويبحث لنفسه عن مكان مميّز في هذا العالم الكبير، ولا بد أن يحسنَ العناية بلغته القومية ولغات ثانية معها، ويعملَ جاهداً

بما أوتي من علم وبصيرة على تذليل المعوقات والعقبات التي تعترض مسيرة تعليمها وتدريسها للأجيال المتتابعة، تعد اللغة من أهم وسائل التواصل والتفاهم بين الإنسان وبيئته ومع العالم الخارجي والذي اصبح بعد بوساطة وسائل الاتصالات الحديثة التي حولت العالم إلى قرية صغيرة، وقد قربت الناس من بعضها البعض فأصبح الناس يتواصلون مع بعضهم البعض بالصوت والصورة في الوقت نفسه، باستخدام الهواتف الذكية والشبكات والوسائط المتعددة بالإعلام الجديد المعاصر، فظهر السوشيال ميديا أو الشبكات الاجتماعية أو وسائل التواصل الاجتماعي، كلها مصطلحات جعلت العالم قرية صغيرة من حيث تأثيرها في عالم التواصل وتبادل الأفكار بين الأشخاص، وهذا ما جعلهم يشعرون بقربهم من بعضهم رغم المسافات الفاصلة بينهم وبشكل خاص اصحاب الغربة، كما وعززت أواصر العلاقات الاجتماعيّة وعملت على تقويتها مع الأصدقاء والأقارب (سليمان، 2020:ص 102).

يهدف تعليم اللغة منذ الصغر إلى تمكين الطفل من التعرف على أدوات المعرفة عن طريق تزويده بالمهارات اللغوية الأساسية في القراءة والكتابة والتعبير، ومساعدته على اكتساب عاداتها الصحيحة والسليمة، إذ إن المتحدث يعكس في حديثه اللغة التي يستمع إليها من البيت والبيئة، ولقد اهتمت جميع الدول بتعليم لغاتها منذ أقدم العصور، وأولت اهتماما كبيرا بتدريسها وتعلمها؛ لأن اللغة هي الوسيلة الأولى التي تؤدي إلى تحصيل المعرفة الإنسانية وتكوين الخبرة وتنميتها، إن اللغة بالنسبة للطفل هي الأداة التي يعتمد عليها في الاتصال بالبيئة وكسب الخبرات المباشرة ومتابعة عملية التحصيل العلمي والدراسي، ولا يتأتى ذلك إلا من خلال المدرسة التي يتوفر فيها المعلم الناجح في دوره بتعليم اللغة للمتعلمين، وقد دلت تجارب المربين واختباراتهم على أن فشل التلاميذ وإخفاقهم في الدراسة راجع إلى ضعف مستواهم في اللغة وعجزهم عن فهم المادة المكتوبة، وهذا يدل على أن اللغة عنصرا جوهريا وأساسيا في عملية التعلم، وعن طريقها يتعلم الإنسان ما يريده من العلوم (أبو صالح، 2017: ص40).

ولذلك فإن اكتساب المهارات اللغوية السليمة يساعد المتعلم على التعلم، وتعد مهارتا القراءة والكتابة من أهم المهارات الأساسية التي تساعد المتعلم على التعلم في مراحله الأولى، حيث تؤدي المعوقات في القراءة مثلا إلى فشل التلميذ في فهم المواد الدراسية الأخرى؛ لأن النجاح في كل مادة يستوجب قدرة التلميذ على القراءة، كما أن مهارة

الكتابة وسيلة من وسائل الاتصال الإنساني إذ يتم بها الوقوف على أفكار الآخرين، والتعبير عما لدى الإنسان من معان، ومفاهيم ومشاعر لذا احتلت الاهمية الكبرى في الحياة فبقدر ما يتمتع الإنسان من التعبير بوضوح وبصدق وبعفوية عن مشاعره، وعواطفه، وآرائه وأفكاره يستطيع ان يؤثر في نفوس الآخرين ويدفعهم إلى تأييده في رأيه، كما ان التعبير أداة لتقوية الروابط الفكرية الاجتماعية بين الأفراد وهي أداة اللغة (أبو مشرف، 2016: ص14)

اللغة نظام من الرموز يخضع لقواعد ونظم، والهدف من اللغة هو تواصل المشاعر والأفكار، وهي تتكون من النظم الآتية(قورة، و أبو لبن،2018:ص16):-

1. النظام الدلالي: (sémantique Système) وهو الذي يتعلق بمعنى الكلمات ودلالتها وتطورها.
2. النظام التركيبي: (modulaire Système) وهو النظام الذي يتعلق ببناء الجمل وترتيب الكلمات في الجملة وقواعد الإعراب.
3. النظام الصرفي: (morphologique Système) وهو النظام الذي يتعلق بالتغيرات التي تطرأ على مصادر الكلمات من الناحية الصرفية.
4. النظام الصوتي: (audio Système) وهو النظام المتعلق بالأصوات الكلامية، وبالأصوات الخاصة بالاستخدام اللغوي.

تعليم اللغة الفرنسية وأهميتها

تعد اللغة الفرنسية اللغة الأم بشكل أساسي للسكان الذين يعيشون في فرنسا، بالإضافة إلى الكثير من سكان كندا وسويسرا وأفريقيا الذين يتحدثونها أيضاً بطلاقة، وهي من أكثر اللغات شهرةً في القارات الخمس بجانب اللغة الإنجليزية، حيث يتحدث اللغة الفرنسية كلغة أم ما يقارب 80 مليون شخص، ويتحدث بها ما يقارب 190 مليون شخص كلغة ثانية، وهناك أيضاً من يتحدث اللغة الفرنسية لرغبته بتعلمها وممارستها، حيث تقدر أعداد من يتعلم اللغة الفرنسية كلغة مكتسبة حوالي 200 مليون شخص آخرين كلغة مكتسبة، وهي اللغة الوحيدة الموجودة في القارات الخمسة بجانب اللغة الإنجليزية، تنحدر اللغة الفرنسية من اللغة اللاتينية لغة الإمبراطورية الرومانية، مثلها مثل كثير من اللغات العالمية، الأخرى كالبرتغالية، الإسبانية، وإيطالية، والكتلانية والرومانية، يشبهها



في هذا النسب أيضاً بعض اللغات المحلية كاللغة القسطانية أو الأُكْسِيتَانِيَّة وهي اللغة التي يتكلم بها أهل أوكسيطانيا بجنوب فرنسا، واللغة النابولية لغة سكان نابولي بإيطاليا، وغيرها، اللغة الفرنسية تختلف أحرفها عن أحرف اللغة الإنجليزية حتى ولو بدوا بأن لهم نفس الأحرف فالألفبائية الفرنسية مبنية على الألفبائية اللاتينية وتحتوي على 26 حرفاً وتكتب من اليسار إلى اليمين، تختلف الألفبائية الفرنسية عن الإنجليزية ببعض الحروف التي يُضاف عليها الحركات أو الـ"accent" مثل حرف ال "e"؛ حيث قد يُضاف فوقه é أو è أو ê أو ë وتلك الإضافات تغير نطق بعض الحروف، أو تُضاف لتمييز الكلمات عن أخرى شبيهة بها من أمثلة إضافة هذه العلامات لتغيير نُطق الحروف، إضافة حرف C حيث يغير نطق الحرف من C إلي S أي من «ك» إلى «س» كما في كلمة فرنسي (بالفرنسية (Françaisوهذا الحرف يسمي بالفرنسية edilla C أو ككلمة Garçon: ولد وتنطق Garson (فتحي،2017:ص36).

تعريف التعبير

التعبير بشقّيه رياضة للذهن، فالأفكار والمعاني غالباً ما تكون غامضة وغير محددة في الذّهن، والإنسان عندما يضطر إلى التعبير فهو يضطر إلى إعمال الذهن لتحديد الأفكار والمعاني وتوضيحها، والتعبير عنها شفهياً أو كتابيّاً، ويمثل التعبير نشاطاً أدبياً واجتماعياً، فهو الطريقة التي يصوغ بها الفرد أفكاره وأحاسيسه وحاجاته بلغة سليمة، وتصوير جميل، وما يطلب إليه صياغته بأسلوب صحيح في الشكل والمضمون، وهو الغاية من تعليم اللغة، ففروع اللغة كلها وسائل للتعبير الصحيح بنوعيه الشفهي والتحريري، يجب أن تسخر كل فروع اللغة كروافد تزود التلميذ بالثروة اللغوية اللازمة حين يمارس التعبير، فنمده بالأساليب الجيدة، والأفكار الطريفة، والعبارات الواضحة ليصبح قادراً على التعبير عما يخالج نفسه بلغة سليمة تربطه بحياة البيئة التي يعيش فيها، إنّ التعبير الشفهي والكتابي ركن من أركان مهارات أي اللغة، بل هو الغاية من الاستعمال اللغوي، فالغاية من الاستعمال هي أداء المعاني وقضاء الحاجات، وبعبارة أخرى هي الاتّصال اللغوي لتسيير شؤون الحياة وللتواصل الإنساني، يحظى التعبير بشقيه بأهمية قلّ نظيرها بالنسبة للمهارات اللغوية الأخرى، إذ هو المحصلة النهائية لمدى تطور الطالب لغوياً، فمن خلاله يتضح للقارئين أو المستمعين المكانة الذي ناله هذا الشخص من التمكن من مهارات اللغة المختلفة ومدى استفادته مما مرّ عليه أو

درسه. وبكلمات أُخَر إنّ التعبير غاية، والفروع الأخرى إنّما وجدت للتوظيف وتوابع تؤدّي إلى التعبير شفهيّاً كانَ أم كتابيّاً(كبة، 2016:ص104-103)

أهمية التعبير الشفوي

الكلام وسيلة الاقناع والفهم والافهام، بين المتكلم والمخاطب، وهو وسيلة لتنفيس الفرد عما يعانيه، وامتصاص لانفعالاته، ويبدو ذلك واضحا من تعدد القضايا المطروحة بين المتحدثين، وتعدد وجهات النظر لمن هو اكثر قدرة على الافهام والاقناع، اذ يتطلب منه مهارة عالية في تقديم الحجج ، وعرض الأدلة، وقناعة البرهان، و تتمثل أهمية التعبير في كونه وسيلة اتصال بين الفرد والجماعة: فبواسطته يستطيع إفهامهم ما يريد، وأن يفهم في الوقت نفسه ما يراد منه، وهذا الاتصال لن يكون ذا فائدة إلا إذا كان صحيحاً ودقيقاً إذ يتوقف على جودة التعبير وصحته وضوح الاستقبال اللغوي والاستجابة البعيدة عن الغموض أو التشويش، والتعبير الصحيح أمر ضروري في مختلف المراحل الدراسية، وعلى إتقانه يتوقف تقدم التلميذ في كسب المعلومات الدراسية المختلفة . تظهر أهميّة التّعبير الشّفوي بالنّسبة للتّلاميذ في النّقاط الآتية:

1 – التّدريب على التّعبير الشّفوي يكسب التّلميذ السّرعة في التّفكير، والقدرة على الارتجال، ومواجهة المواقف التّعليميّة الطارئة.

2 – يساعد التّلاميذ على التّخفيف من مشكلة التهيّب والخوف، إذ يعطي الفرصة ليُعِّدَّ التّلميذ في المواقف الخطابيّة، ومواجهة الآخرين.

3 – يساعد التّلاميذ على التّغلّب على بعض أمراض النّطق كالتّأتأة والتّلعثم والهمهمة وتكرار نفس الكلمة، بالإضافة إلى الأخطاء التّركيبية.

4 – تنمية الجانب القيادي لدى التّلاميذ، حيث يشعرون أنّهم في حريّة واستقلال، والقدرة على ثبات الذّات، كما يشعرون بكيانهم الاجتماعي.

5 – التّعبير الشّفوي فرصة لاكتشاف المتفوقين، ومن ثمَّ يمكن العمل على مساعدتهم للوصول بتلك الموهبة إلى أقصى درجة.

6 – يعتبر التّعبير الشّفوي أداة من أدوات الا تّصال اللّغوي، وهذه الأداة تشغل حيّزا كبيرا وزمنا لابأس به في نشاط الإنسان اللّغوي.

7 – إن التّعبير الشّفوي أساسا مهمّا خاصّة في التّعامل بين المدرّس وتلميذه، إذ يعتبر من أهم الأسس العلميّة التّعليمية كلّها، فالسّؤال والجواب والمناقشة والمحادثة والأنشطة الأخرى.

8 – يكون محورها وأساس العمل بها هو التّعبير والحديث الشّفوي. (الحلاق،2013:ص207)

معوقات التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية

تتميز اللغة الفرنسية بموسيقى خاصة لدى سماعها ولفظ اللغة الفرنسية لا يخلو من الصعوبة خاصة للدارس العربي؛ لأنها تحتوي على أصوات متعددة لا تنتمي إلى أي صوت يعرفه المتحدث العربي في اللغة العربية أو حتى في اللغة الانجليزية التي تعد اللغة الثانية في معظم الأقطار العربية. ولا يتطلب التواصل الشفوي باللغة الفرنسية أن يكون لفظ الدارس مطابقا تماما للفظ المتحدث الأصلي لهذه اللغة (speaker Native) ولكن يلزم أن يكون قدر الإمكان مفهوما. ولفظ حروف اللغة الفرنسية خاصة حروف العلة قد يشكل في أغلب الأحيان صعوبة للدارس في تمييزها ولفظها(عتمة، 2012:ص157).

التكلم أو اللفظ أساسا لتعليم أو تعلم اللغة، إذ يلعب اللفظ الصحيح باللغة الفرنسية دورا أساسيا في تعليم وتعلم هذه اللغة. فنحن لا يمكننا تعلم لغة ما لم نستطع لفظها بطريقة صحيحة وما واجهنا في هذا المجال جذب اهتمامنا لضرورة إلقاء الضوء على معوقات اللفظ أو التكلم باللغة الفرنسية، أن التعبير الشفوي يعتبر النقطة الأضعف في تعليم اللغات الحية، وهو الظاهرة الأكثر صعوبة، وأشارت إلى أن العلماء قد اختلفت آراؤهم في هذا الموضوع، فبعضهم يطالب بأن يتكلم الطلاب اللغة داخل الصف، وبعضهم الآخر يرى أنه لا يمكن أن يكون لصف مكان للتعبير الشفوي، وذلك لأن المعلم يضع الطلاب في حالة من إنتاج الجمل التي يريدها ويتوقعها هو، ولا يكون فيها للطلاب قدر كافٍ من الحرية في التعبير. لذلك ومن اجل أن نساعد الطلاب على إنتاج اللغة، لا بد من أن يكون هناك اتصال حقيقي بين الأفراد، في صف اللغة، وان يكون التبادل الكلامي به نوعا من التلقائية، بحيث لا يكون الكلام موجهاً فقط إلى المعلم، بل يكون هناك تبادل كلامي بين الطلاب أنفسهم، عن طريق طرح مواضيع للنقاش تهم الطلاب، وتثير دافعيتهم، مما يحفزهم على الكلام بحرية وتلقائية(548.p:2018,Othman).

على المعلم أن يحلل العناصر التي تدخل في التعبير الشفوي للطالب، وان يكون واعياً لها ؛ حتى يتمكن من تحسين هذه المهارة لدى طلابه، وهذه العناصر هي:

1- العمق والخلفية(fond Le) وهي:-

- الأفكار، المعلومات المعطاة، الحجج والبراهين، الآراء والمشاعر المعبر عنها.
- التوضيحات الشفوية، الأمثلة المرافقة للأفكار والمعلومات.
- بناء الأفكار.
- اللغة: تصحيح اللغة، اللفظ، مخارج الحروف واللهجة.(intonation)

2- الشكل(forme La):

- الهيئة العامة، النظرات، الابتسامات.
- الصوت، شدة الصوت ودرجته، الإلقاء.
- النظرات، الوقفات ذات المعنى، السكوت المقصود.

ومن المعوقات التي تواجه الطلاب في التعبير الشفوي أن الكلمات لا تلفظ بنفس صورتها الكتابية، فالطالب في البداية يحاول إنتاج الجمل من خلال تذكر الكلمات الموجودة في ذاكرته، ثم يحاول ترتيب الجمل، وفي البداية يركز في جمله على استعمال الضمير «أنا «، ثم يبدأ باستعمال الضمائر الأخرى عن طريق التفاعلات الصفية التي تتطلب اشتراك أشخاص آخرين، وهكذا تتطور مهارته اللغوية والثقافية والاجتماعية والخطابية والإستراتيجية التي تجتمع معا لتكون مهارة الاتصال لديه.

وتشير دراسة (Lassaad, 2011:p.76) إلى أن هناك صعوبة في التمييز بين الأحرف الفرنسية بين « b » و«p » فعندما يسمع كلمة (pétrole) يكتبها (bétrole) أو بين الحرفين بين (f) و(v) وعندما يطلب منه قراءة (ils vont) يقرؤها(ils font) وهكذا مع الكلمات (banc ,bain ,pain).

وهناك من يجد مشقة كبيرة في فك الرموز (الكلمات) ، مع وجود أخطاء بين الحروف و/ أو مقاطع الحروف . مثل: , Éléphant Appareil مشكلة في فك رموز eil و ph.

(Société Et d‹autres , 2009: p.15)



يمكننا الاستنتاج من خلال والدراسات التي تم الاطلاع عليها أن التلاميذ يواجهون معوقات كثيرة في تدربهم على التعبير الشفوي، فيفترض بالمعلم أن لا يشعر التلميذ بأنه قاصر بل عليه أن يعذره في ذلك وأن يأخذ بيده، ويساعده على حلها لان التعبير عملية ذهنية معقدة، يبدأ اولا بفكرة ما أو إحساس معين، ورغبة في توصيل هذه الفكرة، أو هذا الإحساس إلى الآخرين، ليزيل من ذهنه ما تسببه هذه الأحاسيس من ضيق أو توتر ولهذه يحتاج إلى كلمات وحروف، أفعال، وأسماء منها جملا تكون نواة فقرة أو فقرات تغطي كل أجزاء فكرته وانفعالاته وهذه القوالب والفقرات اللغوية تتطلب معجما لغويا غنيا قادرا على نقل ما يجول في خاطره، وإلى دراية في قواعد تركيب الجمل والفقرات ، ومما لا شك فيه أن هذا من الصعوبة بمكان على التلاميذ في المرحلة الابتدائية، فضلاً عن ما ينجم من نفور كثير من التلاميذ من دروس التعبير لسيطرة احساسهم بالإخفاق في نقل تلك الأفكار.

الجانب المنهجي

منهج الدراسة

يعد منهج الدراسة الوصفي أنسب المناهج التي يمكن اعتمادها في هذه الدراسة لوجود علاقات ارتباطية بين المتغيرات والكشف عن الفروق بينها من أجل وصف الظاهرة المدروسة وتحليلها والتعبير عنها تعبيراً كيفياً وكمياً، فالتعبير الكيفي يصف الظاهرة ويوضح خصائصها، في حين يعطي التعبير الكمي وصفاً رقمياً ليوضح مقدار هذه الظاهرة أو حجمها ودرجات ارتباطها مع الظواهر الأخرى. (درويش،2018: 118).

أداة الدراسة

تعد عملية جمع البيانات خطوة مهمة في إجراء البحوث، ولكي يجمع الباحث البيانات المتعلقة بموضوع بحثه على نحو علمي منظم فإنه يدقق في اختيار أدوات بحثه أو يعدّها بنفسه لتناسب مشكلة بحثه وهدفه والمنهجية الدراسية التي اتبعها لتنفيذ هذا الدراسة ليتمكن من إثبات فرضياته ومن ثم تفسير نتائجه (الزهيري،2017: 169).أما الأداة المعتمدة في هذه الدراسة فهي الاستبيان الالكتروني (googleforms).

خطوات إعداد الأداة

وبما أن هدف الدراسة الحالي التعرّف على معوقات مهارة التعبير الشفوي للغة

الفرنسية لدى متعلمي مدينة الرمادي، فقد تطلب إعداد استبيان وفق الخطوات الآتية:

1 – الاطلاع على عدد من أدبيات وبحوث ودراسات عربية وأجنبية متعلقة بمعوقات مهارة التعبير الشفوي للغة الفرنسية او المعوقات بصورة عامة في تدريس اللغة الفرنسية مثل:

- **دراسة (تواتي،2019):** معوقات تعلم التعبير الشفوي في السنة الثالثة ابتدائي في الجزائر.
- **دراسة (عريقات ، 2018):** أثر برنامج قائم على الاستماع الفعّال في تنمية مهارتي المسموع والتعبير الشفهي في اللغة الفرنسية لدى طالبات الصف العاشر في القدس.
- **دراسة (مجذوب،2017):** أثر توظيف الوسائط المتعددة في تطوير مهارتي التعبير الشفوي والنطق الصحيح للّغة الفرنسية لطلاب السنة الأولى بالمدارس الثانوية محلية بحري.
- **دراسة (مسلم، ،2014):** مشكلات تدريس مادة اللغة الفرنسية في المدارس الثانوية بمحلية في السودان.
- **دراسة (العكر،2011):** معوقات تعلم اللغة الفرنسية في مدارس الضفة الغربية من وجهة نظر المعلمين.

تبين من هذه الدراسات التي أجريت في دول عربية متنوعة وتناولت التعبير الشفوي للغة الفرنسية او المعوقات بصورة عامة في تدريس اللغة الفرنسية وفق مجالات متعددة تراوحت ما بين مجالين إلى 4 مجالات مقابل بدائل متدرجة .

1 – تم اعداد فقرات الاستبيان وعددها 50 فقرة موزعة على 4 مجالات مقابل خمسة بدائل متدرجة لدرجة الموافقة وتأخذ عند التصحيح الدرجات (5، 4، 3، 2، 1) لكل فقرة من فقرات الاستبيان، موزعة على أربعة مجالات من مجالات معوقات التعبير الشفوي في مادة اللغة الفرنسية. كما تم التأكد من صدق الاستبيان (الظاهري و الاستطلاعي).

2 – إعداد تعليمات الاستبيان: سعت الباحثة إلى أن تكون تعليمات الاستبيان واضحة ودقيقة، إذ طلبت من المعلمين والمعلمات اختيار أحد البدائل الخمسة لفقرات الاستبيان

بكل وصدق وموضوعية، علماً أنه لا توجد إجابة صحيحة وأخرى خاطئة بقدر ما تعبر عن رأيه، وأن هذا الإجراء لأغراض البحث العلمي فقط.

عرض النتائج

لإيجاد نتائج كل فقرة من فقرات المعوقات التي تواجه متعلمي صف الثاني متوسط في اكتساب مهارة التعبير الشفوي للغة الفرنسية في مدينة الرمادي تم حساب تكرارات لدرجات الموافقة لكل فقرات من فقرات المعوقات، ولكل مجال من المجالات الاربعة وفق درجات الموافقة التي كانت بأوزان(5، 4، 3، 2، 1) وجدول رقم (1) يبين الاوساط المرجحة والنسبة المئوية لها ضمن مجال: "المعوقات الخاصة بالمعلم" مرتبة تنازليا. اذ جاءت الفقرة التالية في المراتب الاولى من المعوقات (يجد المعلم صعوبة في قلة استيعاب المتعلمين لمادة اللغة الفرنسية) وبوزن مئوي(0.92) وقد يعزى السبب إلى المتعلم نفسه، وربما يعود سبب ذلك إلى قلة اهتمامه بتلك اللغة وشعوره بعدم أهميتها في التخصص الذي سيدرسه مستقبلاً وبالتالي انخفاض دافعيته نحو استيعابها.

والفقرة التي جاءت بالمرتبة الثانية (يقدم المعلم القراءة والكتابة ودور المتعلمين الاستماع أكثر من التعبير الشفهي، وبوزن مئوي(91.3%) والفقرة بالمرتبة الثالثة (لا يسمح وقت الحصة لممارسة المتعلمين التعبير الشفوي وبوزن مئوي90%) ويبرر أغلب المعلمين أن وقت الحصة قصير ولديهم منهج مطلوب انهاؤه في السنة الدراسية.

والفقرة بالمرتبة الرابعة التي جاءت وبوزن مئوي(89%) أيضاً (يلاقي المعلم صعوبة في قلة التدريبات المخصصة للمواضيع مهارة التعبير الشفوي في الكتاب المدرسي المقرر) وتعود هذا الفقرة إلى نقص التدريبات في كتاب الصف الثاني والمدرس محدد بمنهج ومواضيع معينة فلا يضيف من عنده مواضيع لممارسة التعبير من قبل المتعلمين.

والفقرات الباقية تعزى أسبابها إلى المعلم وقلة التدريبات او انعدامها التي توجه له من قبل مديرية التربية وقسم التدريب، وكذلك تقص كفاءة المدرسين في تمكنهم من اللغة الفرنسية أو ليست لديهم الأساليب التي تشوق المتعلمين للمادة وتزيد من دافعيتهم.

أما الجدول رقم(2) فيبين النسبة المئوية لفقرات مجال :المعوقات الخاصة بالمتعلم مرتبة تنازليا.

يتبين من خلال هذا الجدول أن كل الفقرات متحققة ونسبها المئوية كانت بين(85.3%-92%) وكون الوسط المرجح اعلى من 3 درجات اي تعد الفقرات في هذا المجال من معوقات المتعلمين في مهارة التعبير الشفوي، وجاءت بالمراتب الاولى الفقرة (ضعف قدرة المتعلمين على التمييز بين قواعد اللغة الفرنسية) وبنسبة 92%، اذ ليس من السهولة الالمام بقواعد اللغة الفرنسية، بالتأكيد فمعلوماته في القواعد غير كافية ولكن الخطأ يقع على المستوى الصوتي: إن المتعلم لا يسمع الفرق بين dans و dont، ولا تتكون اللغة من القواعد بل من مجموعة التعابير و التراكيب المتنوعة وإن الانتقال من لغة إلى أخرى ليس مجرد عملية انتقال لفظي ما يمكن أن تقوم به آلة، و لكنها عملية يترتب على القيام بها تبني طريقة مختلفة في الرؤية و في الإحساس و التي نبدأها بعملية استيعاب لهذه النفسية الجديدة و ذلك بتعلمنا للتراكيب الخاصة باللغة التي نتعلمها.

وجاءت الفقرة (فقدان الحماس لدى بعض المتعلمين لدراسة النصوص المقررة) وبنسبة مئوية 90.7% بالمرتبة الثانية، قلة الدافعية لتعلم اللغة الفرنسية عند المتعلم خصوصية اللغة الفرنسية من حيث النطق إذ أنها تختلف عن بعض اللغات الأخرى من حيث العلاقة بين الشكل المكتوب والمنطوق، يساهم المتعلمين في التعبير ويشتد حماسة إذا وجد الحافز والدافع الذي يحفزه على التعبير، ولذا كان على المعلم أن يوفر الموضوعات التعبيرية التي تقود إلى التأثر والانفعال بها، وتدفعهم على الحديث عنها وحولها.

وجاءت الفقرة (انصراف المتعلمين عن ممارسة الانشطة كالخطابة وتمثيل التي تساعد على التعبير الشفوي) بنسبة مئوية 90.7% أيضاً المرتبة الثانية وقد يعود السبب اكتظاظ الجدول بالدروس اليومية وازدواج المدارس قد يحول دون ممارسة الانشطة.

اما الفقرات (شعور المتعلم بالخجل تقديم التعبير الشفوي لموضوع معين، انصراف المتعلمين عن القراءة الحرة الذاتية في مادة اللغة الفرنسية، ضعف الخلفية المعرفية لدى المتعلمين في مهارة التعبير في اللغة الفرنسية لا توجد اللباقة اللغوية لدى المتعلمين للتعبير الشفوي لموضوع معين).



نتائج مجال المعوقات الخاصة بالمنهج

يبين الجدول(3) ان فقرات المعوقات التي تخص المنهج كلها متحققة من وجه نظر معلمي ومعلمات اللغة الفرنسية اذ كانت نسبة الموافقة عليها بين(80.7% -92%)، وجاءت في مقدمتها(الموضوعات المقررة أعلى من مستوى المتعلمين) جاءت بنسبة 92% صعوبة نطق اللغة الفرنسية يحول دون الاجادة في التعبير ويضاف إلى الموضوعات المقررة اعلى من مستوى المعلمين يشكل صعوبة في تعلم مهارات التعبير.

لذا الحث على ممارسة اللغة الفرنسية في الصف، والمدرسة، والأسرة والشارع من أجل الاستمرارية واثراء الرصيد اللغوي في هذه اللغة، وتوعية المتعلمين بأهمية تعليم اللغات، وخاصة اللغة الفرنسية من أجل مواكبة التطور العلمي.

وجاءت الفقرة(الكتاب المقرر لا يعرض النص بطريقة مناسبة وواضحة) وبنسبة 89.3% وهذا بطبيعة الحال يؤثر على اكتساب مهارات اللغة الفرنسية فعرض الموضوع واستخدام الصور والالوان له دوره في استيعاب اللغة.

أما بقية الفقرات ومنها: (لا تتوافر ادلة مساعدة لكتب المنهجية توضح تنمية مهارة التعبير الشفوي)، فعدم توافر دليل للمعلم يعد خللاً في تحقيق الاهداف المرجوة، اذ يمثل الكتاب المدرسي لأي مقرر دراسي الحد الأدنى للمادة الدراسية التي يجب أن يتعلمها المتعلمين من شأنها مساعدتهم على بلوغ الأهداف التي حددها مخططوا المناهج وحتى يستطيع المعلم القيام بهذا العمل يجب أن يمتلك العديد من المهارات التي تمكنه من القيام بالعملية التعليمية على الوجهة الأكمل ولذلك نرى مخططي المناهج يضعون في اعتبارهم عند إعداد مواد تعليمية للمعلم تساعده في تنفيذ المنهج , وهذه المواد يطلق عليها دليل المعلم .

وتعد المواد التعليمية الخاصة بالمعلم المرحلة الوسط بين تخطيط المنهج وبين تنفيذه، فهي عبارة عن تصور مخطط للصورة التي سوف يتم تنفيذ المنهج عليها لأن المعلم يحتاج إلى شيء دائم بين يديه يلجأ إليه عند الضرورة ليتبين كيف يتعامل مع المواقف التعليمية.

المنهج المدرسي يقدم للمتعلمين قدرا مشتركا من المعلومات والحقائق التي يرى مخططو البرامج أنها تساهم في بلوغ أهدافه، وهذا القدر المشترك يمثل الحد الأدنى

الذى يجب أن يتمكن منه جميع المتعلمين، ويتخذ منه كل متعلم نقطة انطلاق في الاتجاه الذى يتفق مع ميوله واتجاهاته وقدرته، ومع ما يشوبه من مشكلات ،ويساعد على تنويع أوجه المواقف التعليمية التي يجب أن يتيحها المنهج لمتعلمين بهدف تنمية المفاهيم والاتجاهات، أو اكتساب المهارات أو تعلم المبادئ والتعميمات، وبذلك يكون الكتاب المدرسي بما يتضمنه من معارف وحقائق كتبت بأسلوب معين قد يكون سردياً وقد يكون مثيرا للتفكير، وقد يكون دافعا لإثارة المناقشات بين المعلم والمتعلمين ما هو إلا إحدى الوسائل التي ينبغي أن يستخدمها المعلم بهدف تعلم المتعلمين جوانب التعلم التي نصت عليها أهداف المنهج .

ان المنهاج لا يتلاءم والثقافة الموجودة في مجتمعنا والذي ينبغي ان يتضمن مجالات كثيرة، منها: العادات والتقاليد، والأنشطة الكلامية في امور تربوية مختلفة والتعليق على الأنشطة الرياضية والثقافية, والتعبير عن المشاعر والأحاسيس.

يضاف إلى ذلك الصور والرسوم التوضيحية لها مكانة مهمة في الكتاب المدرسي خاصة بالنسبة للتلميذ فهي أقرب إلى إدراكه فالصور والرسوم لم تدخل الكتاب المدرسي من قبيل الزخرفة، وإنما لخدمة أغراض أساسية أهمها: توضيح الأفكار، محاولة رد الأفكار المجردة إلى الطبيعية، وترجع أهمية الصور الرسوم التوضيحية إلى ما تتميز به من قدرتها على اثارة الدافعية لدى المتعلم والتنظيم والتفسير والمساعدة على التصور والتكرار والتعويض والنقل إلى جانب اثارة الاهتمام والتوضيح والاحتفاظ بالمعلومات لفترة طويلة.

نتائج مجال المعوقات المتنوعة

يبين الجدول(4) ان معوقات الفقرات المتفرقة كلها متحققة وتمثل من وجهة نظر معلمي ومعلمات الذين يدرسون اللغة الفرنسية المعوقات التي تواجه متعلمي صف الثاني متوسط في اكتساب مهارة التعبير الشفوي في مدينة الرمادي. وجاءت الفقرات بنسبة تحقق ما بين(82.7% -98.7%) وتمثلت الفقرة الاولى(عدم استعمال اللغة الفرنسية في المجتمع الميداني العراقي) بموافقة (98.7%) من عينة البحث.

فعند محاولة تعلم لغة أجنبية في بلد ما يصبح توفير البيئة أمرًا أصعب، إذ إن البيئة التعليمية أهم بكثير من المناهج في تعليم اللغات، فمثلاً في بعض الدول مثل لبنان وبلدان المغرب العربي وحتى الافريقي تمارس اللغة الفرنسية في الشارع او داخل

المجتمع، وحتى في مواقع التواصل الاجتماعي، وهذا ما يميز هذه البلدان عن دولة العراق.

كما أن فقرة قلة الوسائل التعليمية المخصصة لمهارة التعبير الشفوي قد جاءت بنسبة 92% وهذا يمثل سبب يقلل من اكتساب مهارة التعبير الشفوي لدى المتعلمين ويعود سبب ذلك إلى ضعف الامكانيات المادية المرصودة للمدارس من قبل وزارة التربية، وتساعد تقنيات التعليم الحديثة المتعلمين في المراحل التعليمية المختلفة في حدوث عملية التفاعل الإيجابي مع الموضوعات التعليمية التي يمكن برمجتها على شكل أفلام وأقراص مرنة أو شرائح تُعرض في عملية التعلّم الصفيَّة،(خلو المدرسة من مختبر الصوت) يعود إلى قلة الامكانيات المادية والدعم من قبل وزارة التربية، هناك كلمات باللغة الفرنسية متشابهة على نحو كبير من بعضها مما تجعل المتعلمين يشعرون بنوع من الارتباك وعدم القدرة على الاختيار الأمثل لها عند التحدث أو حتى فهم المقصود منها عند القراءة ، وذلك لوجود بعض الكلمات التي تبدو متشابهة تقريبا لكن قد تختلف اختلافا بسيطا في الشكل الإملائي وأحياناً في النطق والاهم من ذلك أنها تحمل معنى مختلف تماماً عن الأخرى، وقد ينتج عن ذلك نوع من الارتباك في اختيار الكلمة الصحيحة في الموقف المناسب، ولا نستعجب إذا قلنا إن هذا الامر يشعر به الجميع حتى الناطقين بها في بعض الأحيان، فما بالك بالمبتدئين أو متعلمي اللغة الفرنسية كلغة أجنبية.

خلاصة النتائج

تتلخّص نتائج الدّراسة الحاليّة في النّقاط التاليّة:

1 – أن هناك معوقات تواجه المتعلمين الصف الثاني متوسط في تعلم اكتساب مهارة التعبير الشفوي تعود إلى: المعلم ربما بسبب أن المعلم غير متمكن من تدريس مادة اللغة الفرنسية، كما انه لا يربط مهارة التعبير الشفوي بالمهارات الأخرى، وكذلك يقرأ الجملة أو النص مرة واحدة فقط . وهناك معوقات تعود إلى المتعلم ربما بسبب ندرة ممارستهم للقراءة وممارسة التحدث خارج الصف، وفقدان الدافعية لدى المتعلمين وقلة إلمامهم بمفردات اللغة الفرنسية .كما تم لحظ معوقات تعود إلى المنهج الدراسي ربما بسبب عدم مراعاة مقرر اللغة الفرنسية خطوات تعليم المهارات المختلفة، وضعف التدريبو والتوجيه في المقرر على أنواع المهارات، و كذلك طول النصوص الموجودة

في الكتب المدرسية، كما أن بعض الموضوعات غير مشوقة للقراءة. وهناك معوقات تعود إلى الوسائل التعليمية ربما بسبب قلة توفر مختبرات صوت خاصة بتعليم اللغة الفرنسية، وقلة الأنشطة التي تساعد الطالب على ممارسة مهارة التعبير الشفوي خارج الصف، وقلة توفر تقنيات التعليم المناسبة لتعليم مهارة التعبير الشفوي، وهناك معوقات تعود إلى طرق التدريس ربما بسبب قلة استخدام استراتيجيات التدريس الحديثة، وعدم ملاءمة بعض طرق التدريس لخصائص المتعلمين، واستخدام المعلم اللغة العربية أثناء الشرح بكثرة.

التوصيات

1 – عقد دورات تدريبية للمعلمين تهدف لإكسابهم الخبرة الكافية في تعليم مهارة اللغة الفرنسية.

2 – عقد دورات للمتعلمين تساعدهم في اكتساب مهارة التعبير الشفوي وتشجيعهم عليها.

3 – حث المعلمين على استخدام استراتيجيات التدريس الحديثة الملائمة لتنمية مهارة اللغة الفرنسية المتنوعة وبالأخص مهارة التعبير الشفوي لدى المتعلمين.

4 – تدعيم مقررات اللغة الفرنسية بمختلف أنواع المهارات وبالأخص مهارة التعبير الشفوي لدى المتعلمين

5 – تزويد المدارس المتوسطة بمختبرات اللغة الفرنسية ومصادر التعلم.

خاتمة الدّراسة

تتجلّى أهميّة الدّراسة الحاليّة في:

1 – تبين للمسؤولين في وزارة التربية ولمعلمي اللغة الفرنسية أن يأخذوا في الاعتبار عند تصميم وتطوير مقررات مادة اللغة الفرنسية التنوع في الطرق و الانشطة التعليمية.

2 – الافادة من الدراسة لمعلمي ومعلمات اللغة الفرنسية للتعرف على بعض المعوقات التي تواجه تلامذة الصف الثاني متوسط عند تعلم مهارات اللغة الفرنسية المختلفة ومها مهارة التعبير الشفوي وتجنب نقاط الضعف ومعالجتها.



تكونت عينة الدراسة من (40) معلماً ومعلمة، وتم الاستعانة بالاستبيان الذي تكون من 50 فقرة موزعة على أربعة مجالات خاصة بـ(المعلم، المتعلم، المنهج المدرسي، مصادر متفرقة : الوسائل التعليمية، اللغة الانجليزية نفسها، طرائق التدريس..).

أشارت نتائج الدّراسة إلى وجود معوقات في تعلم مهارة التعبير الشفوي للصف الثاني متوسط تعود إلى كل المجالات الاربعة المذكورة، بحيث جاءت المعوقات ذات المصادر المتفرقة في المرتبة الاولى ، تليها المعوقات التي سببها المتعلم في المرتبة الثانية، ثم المعوقات التي سببها المعلم في المرتبة الثالثة، والمعوقات التي سببها المنهج جاءت في المرتبة الرابعة .

لائحة المراجع

اللغة العربية:

1. الإبراهيمي، مكي فرحان كريم،(2015)، تعليم التعبير الشفوي في ضوء المقاربة الثقافية، مجلة دواة، المجلد(2) ،الاصدار (5)، العراق، ص217– 235.
2. الزهيري، حيدر عبد الكريم (2017)، مناهج الدراسة التربوي، عمان، مركز ديبونو لتعليم التفكير للنشر.
3. الجوهري،عبد الهادي و آخرون (1998)،دراسات في التنمية الاجتماعية، القاهرة، مكتبة وهبة.
4. العكر، منار،(2011)،معوقات تعلم اللغة الفرنسية في مدارس الضفة الغربية من وجهة نظر المعلمين، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين.
5. الهاشمي عبدالرحمن عبد علي، والعزاوي،فائزة محمد فخري،2005، تدريس مهارة الاستماع من منظور واقعي، ط1، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.
6. أبو صالح، ن،(2017)، اثر طريقة منتسوري في تحسين مهارتي الاستماع والمحادثة لدى طفل الروضة، ط1، دار امجد للنشر والتوزيع عمان، الاردن.
7. أبو عمشة،خالد حسين،2017 ، التعبير الشفهي والكتابي في ضوء علم اللغة التدريسي، دار الألوكة للنشروالتوزيع، الرياض، السعودية.
8. أبو مشرف ،إلهام،(2016)، برنامج تدريبي قائم على التعلم الذاتي في تنمية مهارات تدريس الكتابة لمعلمي اللغة العربية في مرحلة التعليم الاساسي، ط$_1$، دار خالد اللحياني للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، المملكة العبية السعودية.
9. ابو نصر، مدحت،(2020)، سلسلة المدرب العملية: لغة الجسم، مجموعة النيل العربية للنشر

والتوزيع، القاهرة، مصر.

10. تواتي، لضاوية،(2019)، معوقات تعلم التعبير الشفوي في السنة الثالثة ابتدائي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح –ورقلة– الجزائر

11. درويش، محمود احمد،(2018)،مناهج البحث في العلوم السلوكية، مؤسسة الامة العربية للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، مصر.

12. جغوبي، الأخضر،(2018)، فاعلية برنامج تعليمي محوسب في علاج معوقات تعلم (القراءة، الكتابة) في مادة اللغة الفرنسية لدى تلاميذ السنة الخامسة ابتدائي، اطروحة دكتوراه، جامعة (باتنة 01 –) ،كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر.

13. سليمان،نورهان،(2020)، تكنولوجيا الإعلام المتخصص(ديناميات مستقبلية)، ط$_1$، مؤسسة حوس الدولية للتوزيع والنشر، الاسكندرية، جمهورية مصر العربية.

14. فتحي، بن سعد،(2017)، معوقات تعلم اللغة الفرنسية من وجهة نظر أساتذة التعليم الابتدائي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم.

15. كبة، نجاح هادي، (2016)، أساليب وطرائق تدريس التعبير، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان، الاردن.

16. قورة، على عبد السميع ،(2018)، ابو لبن، وجيه المرسى، الاستراتيجيات الحديثة في تعليم و تعلم اللغة، رابطة التربويين العرب، القاهرة، مصر.

17. عتمة، مها علام،(2017)، الأخطاء اللفظية لحروف العلة في اللغة الفرنسية التي يرتكبها طلاب اللغة الفرنسية في جامعة النجاح الوطنية تحليل الأخطاء اللفظية، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلّد 44 ، العدد 2.

18. عريقات ،عذاري مصطفى موسى ،(2018)، أثر برنامج قائم على الاستماع الفعّال في تنمية مهارتي المسموع والتعبير الشفهي في اللغة الفرنسية لدى طالبات الصف العاشر في مديرية ضواحي القدس، رسالة ماجستير غير منشورة جامعة القدس.

19. مجذوب، شذى الصادق،(2017)، أثر توظيف الوسائط المتعددة في تطوير مهارتي التعبير الشفوي و النطق الصحيح للّغة الفرنسية لطلاب السنة الأولى بالمدارس الثانوية محلية بحري، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.

20. مسلم، احمد صفاء،(2014) ، مشكلات تدريس مادة اللغة الفرنسية في المدارس الثانوية بمحلية أمدرمان – ولاية الخرطوم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا. كلية التربية

21. وعلي بوجمعة،2018،اللغة العربية والتنمية: الميسرات والمعيقات،(Ltd Kutub–E) للنشر والطباعة، لندن.



اللغة الأجنبية:

1. Lassaad ,Kalai (2011) **l'erreur orthographique dans les productions écrites des élèves Tunisiens**: origine du dysfonctionnement et contribution à la maîtrise de la compétence orthographique, Doctorat non publié de l'université Sorbonne Nouvelle -Paris3.

2. Othman, Kareem Abdlurahman ,(2018),L'apprentissage du français à l'université de Cihan- Sulimaniyah Cas des étudiants du département **d'anglais ,The Scientific Journal of Cihan University – Sulaimanyia, Volume (2), Issue (2), December .**

3. Société Française de Pédiatrie Avec le soutien de la Direction Générale de la Santé (avril 2009), **Difficultés et troubles des apprentissages chez l'enfant à partir de 5 ans**, GUIDE PRATIQUE, France.

الملاحق:

الاستبيان الموجه للمعلمين

عزيزي المعلم/عزيزتي المعلمة

الجنس ذكر [ ] أنثى [ ]

تحية طيبة

تقوم الدراسة الحالية على تحديد المعوقات التي تواجه طلبة الصف الثاني متوسط في اكتساب مهارة التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية في محافظة الانبار (الرمادي) راجين تفضلكم بتحديد الفقرات التي ترونها تمثل صعوبة بالنسبة للمتعلمين بوضع علامة(√) .

ت	المعوقات	درجة الموافقة				
		5	4	3	2	1
	المعوقات الخاصة بالمعلم					
	يعاني المعلم طريقة عرض النصوص اللغة الفرنسية في الكتاب المدرسي					
	يواجه المعلم صعوبة في تدريس مهارة التعبير في اللغة الفرنسية.					
	يلاقي المعلم صعوبة في قلة التدريبات المخصصة للمواضيع مهارة التعبير الشفوي في الكتاب المدرسي المقرر					
	لا يسمح وقت الحصة لممارسة المتعلمين التعبير الشفوي					
	قلة اهتمام المعلم بإرشاد المتعلمين إلى أفضل الطرق في التعبير الشفوي					
	عدم اهتمام المعلم بتوضيح أهداف النص المقرر للطلاب					
	قلة إلمام المعلم بطرائق التدريس الخاصة بتدريس النصوص					
	عدم قدرة المعلم على توضيح بعض الصور الجمالية الصعبة للمتعلمين.					
	عدم قدرة المعلم على استثارة المتعلمين نحو موضوع النص المقرر بشكل جيد					



	يجد المعلم صعوبة في قلة استيعاب المتعلمين لمادة اللغة الفرنسية.					
	يقدم المعلم القراءة والكتابة ودور المتعلمين الاستماع أكثر من التعبير الشفهي.					
	ـعدم تدريب المعلم المتعلمين على حسن الاصغاء والانتباه من اجل فهم ما يسمع دون تشتت					
المعوقات الخاصة بالمتعلم						
	ضعف قدرة المتعلمين على التميز بين قواعد اللغة الفرنسية.					
	فقدان الحماس لدى بعض المتعلمين لدراسة النصوص المقررة.					
	عدم وجود رغبة لدى المتعلمين في تعلم مادة اللغة الفرنسية					
	ضعف قدرة المتعلمين على متابعة المعلم في أثناء تقديم موضوع من مادة اللغة الفرنسية.					
	ضعف الخلفية المعرفية لدى المتعلمين في مهارة التعبير في اللغة الفرنسية.					
	انصراف المتعلمين عن ممارسة الانشطة كالخطابة وتمثيل التي تساعد على التعبير الشفوي					
	عدم قدرة المتعلمين على تذكر بعض المفردات عند الالقاء الشفوي					
	قلة امتلاك المتعلمين للمهارات الخاصة بالقراءة الجهرية عمومًا.					
	شعور التلميذ بالخجل تقديم التعبير الشفوي لموضوع معين.					
	مستوى المتعلمين العقلي يجعل من الصعب عليهم حفظ النصوص في المادة.					
	عدم وضوح الأفكار في أذهان المتعلمين وهذا يؤثر على التعبير الشفهي بطريقة صحيحة					
	إهمال الترتيب المنطقي والربط بين الأفكار					
	انصراف المتعلمين عن القراءة الحرة الذاتية في مادة اللغة الفرنسية					

	عدم استعمال المتعلمين للقواميس الناطقة باللغة الفرنسية في البيت لتقوية الجانب اللغوي لديهم					
	لا توجد اللباقة اللغوية لدى المتعلمين للتعبير الشفوي لموضوع معين					
المعوقات الخاصة بالمنهج الدراسي						
	الموضوعات المقررة أعلى من مستوى المتعلمين					
	عدم خضوع بعض القواعد في اللغة الفرنسية إلى قاعدة ثابتة.					
	تداخل موضوعات القواعد والتي يزيد من صعوبتها.					
	أن المنهاج لا يتلاءم والثقافة الموجودة في مجتمعنا					
	ازدحام النص بالمفردات الصعبة يجعل فهمه صعبًا.					
	لا تحقق النصوص المقرر ة البناء الفكري واللغوي للتلميذ					
	لا تنسجم النصوص المقررة مع ميول المتعلمين واحتياجاتهم					
	الكتاب المقرر لا يعرض النص بطريقة مناسبة وواضحة					
	قلة الثقافة الميدانية والاكتفاء بالتعبير الشفوي النظري					
	لا تتوافر ادلة مساعدة لكتب المنهجية توضح تنمية مهارة التعبير الشفوي					
	مادة كتاب اللغة الفرنسية كبيرة مقارنة بالمدة الزمنية للمنهج					
معوقات اخرى عامة						
	افتقار أساليب التدريس إلى عنصر التشويق في التعبير الشفوي					
	قلة الوسائل التعليمية المخصصة لمهارة التعبير الشفوي					
	أساليب التقويم تهتم بالجانب النظري في مادة اللغة الفرنسية.					
	قلة اهتمام أولياء الأمور بمادة اللغة الفرنسية، وذلك من خلال متابعة أعمال المتعلمين البيتية					
	ازدحام الفصول الدراسية بالمتعلمين.					



	عزل التعبير الشفهي عن الحياة المدرسية، والحياة الخارجية					
	قلة الدورات التدريبية للمعلمين، وعدم منح الحوافز التشجيعية للمجيدين منهم					
	عدم وجود مشرفين في اللغة الفرنسية لمتابعة المعلمين					
	عدم الموازنة بين التعبير الشفهي والتعبير التحريري في الاختبارات المدرسية					
	عدم تواجد مختبر الصوت في المدرسة					
	عدم تواجد اقراص لتعليم النطق باللغة الفرنسية					
	عدم استعمال اللغة الفرنسية في المجتمع الميداني العراقي					

ملحق الجداول

جدول رقم (1)

الوسط المرجح والنسبة المئوية لفقرات مجال :المعوقات الخاصة بالمعلم مرتبة تنازليا

ت	الفقرات	الوسط المرجح	الوزن المئوي
1	يجد المعلم صعوبة في قلة استيعاب المتعلمين لمادة اللغة الفرنسية.	4.6	0.92
2	يقدم المعلم القراءة والكتابة ودور المتعلمين الاستماع أكثر من التعبير الشفهي.	4.567	0.913
3	لا يسمح وقت الحصة لممارسة المتعلمين التعبير الشفوي	4.5	0.9
4	يلاقي المعلم صعوبة في قلة التدريبات المخصصة للمواضيع مهارة التعبير الشفوي في الكتاب المدرسي المقرر	4.467	0.89
5	قلة اهتمام المعلم بإرشاد المتعلمين إلى أفضل الطرق في التعبير الشفوي	4.367	0.873
6	عدم اهتمام المعلم بتوضيح أهداف النص المقرر للمتعلمين	4.367	0.873
7	يعاني المعلم من طريقة عرض النصوص اللغة الفرنسية في الكتاب المدرسي	4.367	0.873

8	يواجه المعلم صعوبة في تدريس مهارة التعبير في اللغة الفرنسية.	4.3	0.86
9	ـعدم تدريب المعلم المتعلمين على حسن الاصغاء والانتباه من اجل فهم ما يسمع دون تشتت	4.267	0.853
10	قلة إلمام المعلم بطرائق التدريس الخاصة بتدريس النصوص	4.2	0.84
11	عدم قدرة المعلم على توضيح بعض الصور الجمالية الصعبة للمتعلمين.	4.2	0.84
12	عدم قدرة المعلم على استثارة المتعلمين نحو موضوع النص المقرر بشكل جيد.	4.167	0.833

جدول رقم (2)

الوسط المرجح والنسبة المئوية لفقرات مجال :المعوقات الخاصة بالمتعلم مرتبة تنازليا

ت	الفقرات	الوسط المرجح	الوزن المئوي
13	ضعف قدرة المتعلمين على التمييز بين قواعد اللغة الفرنسية.	4.6	0.92
14	فقدان الحماس لدى بعض المتعلمين لدراسة النصوص المقررة.	4.533	0.907
15	انصراف المتعلمين عن ممارسة الانشطة كالخطابة وتمثيل التي تساعد على التعبير الشفوي	4.533	0.907
16	عدم قدرة المتعلمين على تذكر بعض المفردات عند الالقاء الشفوي.	4.5	0.9
17	شعور التلميذ بالخجل تقديم التعبير الشفوي لموضوع معين.	4.5	0.9
18	ضعف الخلفية المعرفية لدى المتعلمين في مهارة التعبير في اللغة الفرنسية.	4.433	0.887
19	مستوى المتعلمين العقلي يجعل من الصعب عليهم حفظ النصوص في المادة.	4.433	0.887
20	إهمال الترتيب المنطقي والربط بين الأفكار	4.367	0.873
21	عدم وجود رغبة لدى المتعلمين في تعلم مادة اللغة الفرنسية	4.333	0.867
22	قلة امتلاك المتعلمين للمهارات الخاصة بالقراءة الجهرية عمومًا.	4.333	0.867
23	عدم استعمال المتعلمين للقواميس الناطقة باللغة الفرنسية في البيت لتقوية الجانب اللغوي لديهم.	4.333	0.867
24	فقدان الحماس لدى بعض المتعلمين لدراسة النصوص المقررة.	4.3	0.86

25	عدم وضوح الأفكار في أذهان المتعلمين وهذا يؤثر على التعبير الشفهي بطريقة صحيحة	4.3	0.86
26	ضعف قدرة المتعلمين على متابعة المعلم في أثناء تقديم موضوع من مادة اللغة الفرنسية.	4.267	0.853
27	لا توجد اللباقة اللغوية لدى المتعلمين للتعبير الشفوي لموضوع معين.	4.267	0.853

جدول رقم(3)

الوسط المرجح والنسبة المئوية لفقرات مجال : المعوقات الخاصة بالمنهج مرتبة تنازليا

ت	الفقرات	الوسط المرجح	النسبة المئوية
28	الموضوعات المقررة أعلى من مستوى المتعلمين	4.6	0.92
29	الكتاب المقرر لا يعرض النص بطريقة مناسبة وواضحة	4.467	0.893
30	مادة كتاب اللغة الفرنسية كبيرة مقارنة بالمدة الزمنية للمنهج	4.4	0.88
31	عدم خضوع بعض القواعد في اللغة الفرنسية إلى قاعدة ثابتة.	4.4	0.88
32	تداخل موضوعات القواعد والتي يزيد من صعوبتها.	4.4	0.88
33	قلة الثقافة الميدانية والاكتفاء بالتعبير الشفوي النظري	4.333	0.867
34	ازدحام النص بالمفردات الصعبة يجعل فهمه صعبًا.	4.333	0.867
35	لا تتوافر ادلة مساعدة لكتب المنهجية توضح تنمية مهارة التعبير الشفوي	4.133	0.827
36	لا تنسجم النصوص المقررة مع ميول المتعلمين واحتياجاتهم	4.067	0.813
37	لا تحقق النصوص المقررة البناء الفكري واللغوي للمتعلم	4.067	0.813
38	ان المنهاج لا يتلاءم والثقافة الموجودة في مجتمعنا	4.033	0.807

جدول رقم (4)

الوسط المرجح والنسبة المئوية لفقرات مجال :المعوقات العامة مرتبة تنازليا

رتبة	الفقرات	الوسط المرجح	النسبة المئوية
39	عدم استعمال اللغة الفرنسية في المجتمع الميداني العراقي	**4.933**	**0.987**
40	قلة الوسائل التعليمية المخصصة لمهارة التعبير الشفوي	**4.6**	**0.92**

41	قلة اهتمام أولياء الأمور بمادة اللغة الفرنسية، وذلك من خلال متابعة أعمال المتعلمين البيتية	**4.567**	**0.913**
42	أساليب التقويم تهتم بالجانب النظري في مادة اللغة الفرنسية.	**4.467**	**0.893**
43	ازدحام الفصول الدراسية بالمتعلمين.	**4.433**	**0.887**
44	افتقار أساليب التدريس إلى عنصر التشويق في التعبير الشفوي	**4.367**	**0.873**
45	عدم وجود مشرفين في اللغة الفرنسية لمتابعة المعلمين	**4.333**	**0.867**
46	قلة الدورات التدريبية للمعلمين، وعدم منح الحوافز التشجيعية للمجيدين منهم.	**4.267**	**0.853**
47	عدم الموازنة بين التعبير الشفهي والتعبير التحريري في الاختبارات المدرسية	**4.233**	**0.847**
48	عدم تواجد مختبر الصوت في المدرسة	**4.233**	**0.847**
49	عدم تواجد اقراص لتعليم النطق باللغة الفرنسية	**4.2**	**0.84**
50	عزل التعبير الشفهي عن الحياة المدرسية، والحياة الخارجية	**4.133**	**0.827**



2 – دور الجامعات في نشر ثقافة تحقيق المخطوطات في الأبحاث العلمية (جامعة الوصل ومركز جمعة الماجد للمخطوطات –أنموذجًا)



بقلم د. سهير فؤاد الأغر

أستاذ مساعد في أصول الفقه / جامعة بيروت الإسلامية– لبنان

Souhair_ag@hotmail.com

المستخلص:

المخطوط هو الموروث الإنساني الذي يجسّد تاريخ وحضارة الأمم ويكشف تراثها الفكري. وممّا لا شك فيه أنّ الشعوب التي تدرك مدى مساهمة هذا التراث في إحياء روح الفخر عند أفرادها، تعمل على إيقاظ همّة التقصّي والدراسة والتحقيق والاستكشاف فيهم، من أجل نماء هذا العمل .

وأما الجامعات فهي الداعم الأساس لركائز التعليم والبحث العلمي وتقدم المجتمعات، وبسبب إقامة الباحثة حاليًا في دولة الإمارات فقد تتبعت ما تقوم به جامعات الدولة على وجه العموم، وجامعة الوصل الإماراتية على وجه الخصوص من تعزيز للخدمات التعليمية للمجتمع المحلّي والعالمي[1]، ودعم ركائز البحث العلمي، ومع اعترافها بحجم الجهود المبذولة في مركز جمعة الماجد من اهتمام بحفظ المخطوط الإسلامي والعربي، فإن الباحثة أرادت من خلال هذه الورقة المتواضعة إبراز الجهود الجبارة والخطط السامية

1– من أهم الخدمات التعليمية التي تقدمها جامعة الوصل على الصعيد المحلي والخليجي هو مجانية التعليم فيها لطلاب دولة الإمارات ودول التعاون الخليجي، وهناك خدمات تعليمية تقدم للعالم أجمع خاصة على صعيد النهوض بثقافة المخطوط وحفظه وترميمه كالتقديمات التي حصلت لدولة تمبكتو والتي ستأتي الباحثة على ذكرها لاحقًا.انظر: ص 9.

لهاتين المؤسستين الرائدتين، لعل عملها هذا يحفز الجامعات على التنافس في تقدّم هذا الجانب الحيوي –أي تحقيق المخطوط–في الأبحاث العلمية، يقوي ويثبت بقاء النموذج المختار مجتمعًا مستدامًا للمعرفة وقبلة لطلاب العلم ومنارة لكل مهتم بالمخطوط وفن التحقيق ليس إلا.

الكلمات الرئيسة : تحقيق المخطوط–دور الجامعات–تطور الأبحاث.

Abstract:

The manuscript is the human heritage that embodies the history and civilization of nations, revealing their intellectual legacy. There is no doubt that societies aware of the contribution of this heritage to reviving the spirit of pride among their individuals strive to stimulate curiosity, study, investigation, and exploration for its growth.

Universities are the fundamental supporters of the pillars of education and scientific research, advancing societies. Due to the researcher's current residence in the United Arab Emirates, she has been monitoring the activities of the country's universities in general. In particular, the University of Wasel in the UAE has been enhancing educational services for the local and global community, supporting the foundations of scientific research. While acknowledging the significant efforts at the Juma'a Al Majid Center in preserving Islamic and Arabic manuscripts, the researcher aims, through this paper, to highlight the immense efforts and noble plans of these two leading institutions. It is hoped that her work will inspire universities to compete in advancing this vital aspect – the study of manuscripts – in scientific research, strengthening and establishing the selected model as a sustainable knowledge society and a destination for knowledge-seeking students and enthusiasts of manuscripts and the art of investigation.

Key terms: Manuscript Verification - University Role - Research Development.

- **أهمية البحث:**

إحياء ثقافة المخطوط باعتبارها أهم المصادر التاريخية المعبّرة عن تراث الأمّة

- **مشكلة البحث:**

أن تعمل الجامعات جاهدة على التوأمة بين التخصصات العلمية والشرعية من أجل خدمة التراث، وتمكين طلاب العلم والباحثين على تذليل الصعاب التي قد تعتريهم من أجل استجلاء ثقافة المخطوط. وماذا عن واقع الأنموذج الذي اخترته؟

- **أهداف البحث:**

تطوير البحث العلمي وتعزيز حفظ وتوثيق ونشر التراث من خلاله.

- **منهج البحث:**

استقرائي، تاريخي، تحليلي، مقارن.

فالمعلومات التي بينتها الباحثة عن مركز جمعة الماجد وأقسام العمل بداخله، قد تمّ جمعها من خلال زياراتها المتكررة، وكذا استقرائها لعدة مقالات كتبت ووُثقت ونُشرت عن هاتين المؤسستين .

وأما الدور الذي يمكن أن تقدمه بعض الجامعات فقد كان نتيجة تحليل الباحثة لبعض ما اطلعت عليه من وسائل وطرق علمية حديثة يمكن الإفادة منها في مجال علم المخطوطات وحفظ التراث مع دراسة تحليلية لعدة جوانب.

- **خطة البحث:**

تتألف من مقدمة، وفصلين، ونتائج وتوصيات.

الفصل الأول: الأدوار المتبادلة بين مراكز حفظ التراث العربي والإسلامي والمؤسسات التعليمية

الفصل الثاني: الدور الذي يمكن أن تقدمه بعض الجامعات، مع دراسة للنموذج المختار

- **أبرز نتائج البحث وتوصياته:**

إبراز الطرق المتبعة من أجل تعزيز حفظ تراثنا وهويتنا العربية والإسلامية، والتي توصي الباحثة في دوام مواكبة تطورها والسعي لتطبيق أفضلها في البحوث العلمية وخاصة تلك التي تعنى بتحقيق المخطوط.

الفصل الأول: الأدوار المتبادلة بين مراكز حفظ التراث العربي والإسلامي والمؤسسات التعليمية

المبحث الأول: الدور الذي تقوم به مراكز حفظ التراث العربي والإسلامي في العالم العربي

المطلب الأول: أهم مراكز حفظ التراث في العالم العربي ودورها الفعّال في حفظه

المطلب الثاني: مركز جمعة الماجد ودوره الفعّال في حفظ التراث

المبحث الثاني: دور الجامعات في حفظ التراث

المطلب الأول: دور الجامعات في تقدم البحث العلمي وأثره علي المجتمع

المطلب الثاني: نماذج لبعض الجامعات التي تعنى بتحقيق المخطوطات

الفصل الأول: الأدوار المتبادلة بين مراكز حفظ التراث والمؤسسات التعليمية

المبحث الأول: الدور الذي تقوم به مراكز حفظ التراث العربي والإسلامي في العالم العربي

المطلب الأول: أهم مراكز حفظ التراث في العالم ودورها الفعال في حفظه

إن مراكز حفظ التراث العربي والإسلامي على وجه التحديد منتشرة في كافة أقطار العالم، وهي تختلف بأشكالها ما بين مؤسسات تعليمية ومراكز وهيئات وجامعات ومكتبات ومعاهد.. إلا أن للبعض منها جهودًا جبارة في حفظ وصون هذا الموروث الإنساني القيّم، فنراها مثلًا تعمل على عقد المؤتمرات والورش التدريبية كما تقوم بتنشيط الثقافة المتعلقة بالمخطوطات من حفظ وتصنيف وتحقيق وغيرها..[1].

ستخص الباحثة بالذكر بعضًا من المراكز[2] التي تعتني بحفظ المخطوط وتهتم اهتمامًا ظاهرًا وملحوظًا به:

1 – والدليل على ذلك ما تشهده وسائل التواصل الاجتماعية من زخم على مواقعها لهذه الفعاليات: فنرى الكثير من الندوات مثلًا لوجوه معاصرة وبارزة كالدكتور فيصل الحفيان، والدكتور بشار عواد والدكتور حسن العثمان وغيرها من الوجوه التي تعلمنا منها الكثير في هذا الفن لشدة إحاطتهم به..

2 – لأن المقام هنا لا يسمح بذكر جميعها.

في الإمارات المتحدة: مركز جمعة الماجد[1] ، والجامعة القاسمية[2].

في الأردن: مركز الوثائق والمخطوطات ودراسات بلاد الشام، في الجامعة الأردنية[3].

في المملكة العربية السعودية: معهد المخطوطات وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى[4].

في مصر: مركز تحقيق التراث العربي بجامعة مصر للعلوم والتكنولوجيا[5].

وإذا أراد القارئ التعرّف على مراكز حفظ المخطوطات في أقطار العالم فإنّه يمكن العودة إلى المصنّفات العديدة التي تعنى بأصول التحقيق[6].

المطلب الثاني: مركز جمعة الماجد ودوره الفعال في حفظ التراث[7]

أ – تأسيسه: تأسس مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث في 18 رمضان 1411هـ، الموافق ل 2 أبريل 1991م وتمّ إطلاقه بشكل رسمي، فهو هيئة خيرية علمية ذات نفع عام . تعود فكرته لمؤسسه الذي عمل منذ عام 1988 على اقتناء الأوعية الثقافية بمختلف أشكالها، ومن ثم حفظها لفهرستها وتصنيفها.

ثم في عام 1993 بدأ هذا المركز الوقفي الخيري بتقديم الخدمات المكتبية للباحثين وطلاب الجامعات أينما كانوا ولكل المهتمين بهذا الجانب التراثي المخطوط والمطبوع.

ب – أهدافه: يسعى مركز جمعة الماجد إلى جمع التراث الإنساني وحفظه، وإتاحة

---

1 –https://www.almajidcenter.org/ar/home/

2 –https://www.imh.ac.ae/

إن جهود المؤسسات التعليمية في دولة الإمارات ملحوظة في مجال حفظ وصون التراث، ومما لفت الباحثة هو العمل الجليل الذي يقوم به مركز (حمدان بن محمد لإحياء التراث)، والذي يهدف لحفظ وتوثيق التراث الوطني، ورفده بالدراسات والأبحاث العلمية، وتوفير المصادر والمراجع التراثية.

كما يعمل على ترسيخ الثقافة التراثية في المجتمع، وتعزيز الوعي بالقيم والعادات والتقاليد الإماراتية الأصيلة. وهذا يدل على الوعي لدى الجهات الفاعلة بأهمية الموروث الإنساني والوطني على وجه التحديد. ولو أن كل قطر من أقطارنا العربية والإسلامية قام بمثل هذا العمل المبارك فلا ولن يضيع لنا إرث بحوله تعالى.

3 –https://centers.ju.edu.jo/ar/Manuscripts/Home.aspx

4 – https://uqu.edu.sa/en/imrih/239 – وكذلك فإن جامعة الملك عبد العزيز تقوم أيضًا بخدمة هذا الفن.

5 – https://mustturath.com/

– كذلك مركز التراث العلمي في جامعة القاهرة ، ومعهد المخطوطات العربية التابع لجامعة الدول العربية، والذي يعمل على جمع وفهرسة المخطوطات العربية وغيرها ..

6 –انظر: المرعشلي، يوسف، **أصول كتابة البحث العلمي وتحقيق المخطوطات**، دار المعرفة بيروت، ط1،سنة 2003م=1424هـ، ص 233–سقّال، ديزيره، **تحقيق المخطوطات**، إصدار الجامعة اللبنانية، 2020، ص 13.

7 –https://www.youtube.com/watch?v=uswjY2gWNZc

مكتبة لجميع أفراد المجتمع تضم مختلف العلوم والمعارف والثقافات، بالإضافة إلى تيسير البحث العلمي المنظم، والتعاون الثقافي وتبادل الخبرات مع الهيئات الثقافية ومراكز البحث داخل الدولة وخارجها، والوصول إلى الوحدة الإنسانية الثقافية، بالإضافة إلى الإسهام في نشر المؤلفات العلمية وإجراء الدراسات والبحوث التي تخدم الثقافة الإنسانية[1].

جـ- مقتنياته: وأما مقتنيات المركز فإنها تبلغ أكثر من مليون و250 ألف مخطوطة وعنوان[2]. ويضم قسم التراث الوطني الذي يحوي على كتب من الإمارات والخليج العربي، ومقالات عن الإمارات والصور القديمة، والخرائط والوثائق، ومكتبة النخلة[3]، ومكتبة بيت القصيد[4].

د- أقسامه:

أقسام المركز عديدة منها:

* **المخطوطات:** يُعنى هذا القسم بجمع أوعية المخطوطات على اختلافها منها الأصلي ومنها المصور، وأيضا على اختلاف أشكال المصورات الورقية والرقمية وغيرها.. إذا هذا القسم يقوم بحفظ هذه المخطوطات وفهرستها وإتاحة المخطوطات لمن يريد القيام بتحقيقها ودراستها.

* **الترميم:** أنشئ هذا القسم في السنة التالية على إنشاء المركز أي في عام 1992م، حتى يتم حفظ المخطوطات التي تم جمعها..الجدير ذكره أن قسم الحفظ والمعالجة والترميم في المركز ساهم في الحفاظ على أعداد كبيرة من المخطوطات داخل وخارج الدولة. ولقد تم تصميم مختبر متكامل يضم أجهزة حديثة من ابتكار المركز، وذلك بهدف التعامل مع المخطوطات التي تعرضت لعوامل مختلفة كتلك التي تعاني من اهتراء أو تمزّق وغير ذلك، كما تم إنشاء مختبرات لهذا الغرض في أكثر من 30 دولة

1 - معلومات منقولة من محاضرة بعنوان: الجلسة التعريفية بجهود مركز جمعة الماجد في حفظ التراث العالمي(2021-4-18)، ومن أقوال الأستاذ أنور الظاهري-مدير العلاقات العامة في مركز جمعة الماجد- في المحاضرة التي ألقيت تحت عنوان:"جهود مركز جمعة الماجد في حفظ التراث الإنساني"..https://www.youtube.com/watch?v=uswjY2gWNZc

2 - من هذه المقتنيات: 800 ألف مخطوط مصوّر، و17 ألف مخطوط أصلي، و400 ألف عنوان كتاب، و7000 عنوان دورية، و 20 ألف رسالة جامعية، و 6500 عنوان من الوسائط المتعددة..(المصدر نفسه- الرقم ما قبل السابق)

3 - تقرير: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث يعرف بالفكر والتراث العربي والإسلامي، https://wam.ae/ar/details/1395266946723

4 -https://www.youtube.com/watch?v=uswjY2gWNZc

حول العالم على نفقة المركز.

* **الفهرسة والتصنيف:** أو كما تسمى " العمليات الفنيّة"، هو القسم الذي يقوم بفهرسة كل ما خلا المخطوطات والوثائق كالكتب المطبوعة والرسائل الجامعية أو حتى الدوريات والوسائط المتعددة وغيرها ..وإتاحتها في المنصات الرقمية بهدف خدمة الباحثين.

* **العلاقات العامة والإعلام:** ينظّم الفعاليات والأنشطة، ويقوم بالتعريف بالمركز وإيصال رسالة المركز لكل الباحثين، ينشئ العلاقات بين المركز والمؤسسات الثقافية الأخرى داخل الدولة وخارجها.

* **الثقافة الوطنية والوثائق:** هو القسم الخاص بدولة الإمارات وهذا القسم عبارة عن مكتبة تضم كل ما له علاقة بدولة الإمارات بكافة التخصصات أي من المعارف العامة إلى التاريخ والجغرافية، وأُلحق بهذا القسم وحدة الوثائق.

* **الدراسات والنشر والعلاقات الخارجية:** هو القسم المعني بالإصدارات. تصل له مقترحات الطباعة، تتم دراستها من خلال لجان معيّنة ثم تقوم إجراءات الطباعة إذا تمّت الموافقة- ويُعنى هذا القسم بالاتفاقيات بين المركز والمؤسسات الأخرى..ويقوم أيضا بإصدار مجلة علمية محكمة وهي مجلة" آفاق الثقافة والتراث".

* **خدمات المستفيدين:** هو القسم الذي يقدّم الخدمة المكتبية للباحثين ..

هـ- جهود خارج حدود الوطن:

والجدير ذكره أن مركز جمعة الماجد يعمل على مد يد العون لكل من يرنو الاهتمام بالمخطوطات، ولذلك فقد أهدى جمعة الماجد أجهزة ترميم التراث[1] إلى مراكز مختلفة ومتعددة من العالم، نذكر منها:

- معمل ترميم في الأزهر الشريف في القاهرة.
- معمل ترميم في تيشيت في موريتانيا.
- معمل ترميم في طاجكستان.
- معمل ترميم في بطركية الروم الأرثوذكس في دمشق.

من الجهود القيّمة التي قام بها المركز هو الزيارة التي قام بها إلى مدينة تمبكتو في جمهورية مالي التي تضم ما يقارب 400 ألف مخطوطة موزعة على المكتبات العامة

1 - قد تكون أجهزة وأدوات أو مباني أو أي شيء من مستلزمات الترميم، كما أن الهدف قد يكون التراث إسلامي أو أي تراث آخر.

والخاصة، وقام المركز بتزويد بعض المؤسسات بمعدات الترميم وعلب الحفظ وتقديم الدورات التدريبية للعاملين فيها.

كما يعمل المركز على عقد اتفاقيات ذات النفع المتبادل لمصلحة الطرفين، فقد قام المركز مثلًا باتفاقية سافاما[1] واستطاع من خلالها الحصول على نسخ من المخطوطات لديه، وأما المكتبات فقد استطاعت – بما قُدّم لها– أن تحافظ على هذا الإرث الإنساني الذي تمتلكه والموجود لديها..

وكذلك إتفاقية لكسمبورغ[2] التي لا تقل أهمية عن الاتفاقية السابقة.

وأخيرًا وإلى جانب كل هذه المهام لا بد أن نذكر أن المركز يفتح أبوابه أمام الباحثين حيث يقوم بتوفير الكتب والمراجع والمخطوطات والرسائل الجامعية والرد على الاستفسارات ويقدّم أنظمة حديثة في البحث والتواصل الإلكتروني.

إذًا إن لمركز جمعة الماجد دورًا رائدًا في خدمة الثقافة والتراث العالمي، وهو اليوم من أهم المراكز الثقافية على الصعيد العالمي التي تسهم في تعزيز الاستدامة الثقافية العالمية.

المبحث الثاني: دور الجامعات في حفظ التراث

المطلب الأول: دور الجامعات في تقدم البحث العلمي وأثره علي المجتمع[3]

إن الجامعات هي المؤسسات الأكاديمية التي من خلالها يقاس معدل النمو والتطور والبناء والتقدم في أمة من الأمم، وهي المكان الخصب لتطوير البحث العلمي، وهي التي تعزز رأس المال الفكري لأنه أساس الإبداع فالفكر هو الذي يمثّل القدرة العقلية

---

1 – وهي منظمة أهلية تعنى بالحفاظ على التراث الإسلامي في مالي وكان من أهم نتائجها بناء مركز متكامل مؤلف من طابقين لحفظ مخطوطات تمبكتو.انظر:

https://wam.ae/ar/details/1395269240428

https://www.unesco.org/ar/articles/mwtmr-dwly-fy-bamakw-ytnawl-swn-mjmwat-almkhtwtat-alqdymt-fy-maly

2 – تهدف هذه الاتفاقية إلى تبادل النسخ الرقمية للآثار المخطوطة المنتقاة من أهم ثلاثين مكتبة من مكتبات مالي، والتي تحتوي على مائة ألف مخطوط والتعاون في مجال الفهرسة والاستنساخ الرقمي والصيانة والترميم وتدريب العاملين في المشروع.

انظر:

https://www.albayan.ae/five-senses/culture/2011-07-15-1.1472280

3 –انظر: عراى همام، حسن أحمد، **دور الجامعة فى تنمية المجتمع** ، **مؤتمر جامعة القاهرة الأول– الجامعة والمجتمع**، في الفترة من 17–15 مايو1990– هزّاع، رشا محمد عبد الوهاب، **دور الجامعات الخاصة ف ي خدمة المجتمع(الوقع والمأمول)**، مجلة تطوير الأداء الجامعي،

Journal of University performance Development(JUPD)-Vol5.No2,August,2017-ISSN:2090-5890

التي تحقق الابتكارات[1].

ورغم ما تواجهه الجامعات اليوم من تحديات كأعداد الطلاب الهائل المقبلين على التعلم العالي، والثورة الكبيرة في عالم المعلومات والاتصالات والتكنولوجيا، وما تقوم به من جهود، يحتاج منّا لوقفة تأمل حتى نستفيد من البحوث التي تخرج منها بأبهى حللها، وأيضا مساندة منا في تصحيح مسار البعض منها وإظهار مواطن الخلل والمساعدة على معالجتها حتى تبقى الصورة المشعة التي كانت عليها أمتنا الإسلامية والتي كانت عليها العصور التليدة.

فالبحوث العلمية التي يقوم بها طلاب الدراسات العليا كالماجستير والدكتوراه، وكذلك أبحاث الترقيات التي يقوم بها أعضاء هيئة التدريس، لها أثارًا إيجابية على المجتمع لأنها تفتح أفاقًا علمية ومعرفية ترفع من مستوى الوعي لدى الأفراد وتعمل على تنمية المجتمعات وتطويرها..

إذا فإن للجامعة دورًا في تطوير البحث العلمي، فهو جوهر التقدم الفكري وركن أساسي في بناء القدرات والمعارف لدى الأفراد تجعلهم مهتمين لإيجاد حلول للمشكلات التي تواجه مجتمعهم.

والدور المحوري الفعال الذي يمكن أن تقوم به الجامعات كأن تنشر ثقافة التميّز والتعلّم المنظم، ويكون لديها هيئة تدريس متميزة، وسمعة ومصداقية نموذجية[2]، وتصون مضامين الأبحاث العلمية، وتحفظ الأمانات العلمية فلا يقبل الا ما كان نافعًا للأمة وللمجتمع والأفراد وما كان مراعيًا لمعايير وضوابط البحث العلمي المتقن والخالي من الزلل.

---

1 – بلال، محمد حلمي، **البحث العلمي في الجامعات وأهدافه ومستقبله**، مؤتمر جامعة القاهرة لتطوير الدراسات العليا (الدراسات العليا وتحديات القرن الحادي والعشرين) من 24–23 أبريل 1996، انظر: مقدمة الفصل الثاني بعنوان **وظائف الجامعات الحديثة**– اليحيى، ناديا، **دور مؤسسات التعليم العالي في التحول إلى مجتمع المعرفة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بالجامعات السعودية**، المجلة الأردنية للمكتبات والمعلومات، مج51، ع2، سنة 2016،
DOI:10.12816/ 0030199– ISSN: 2308–0981– MD: 749368

– الكبيسي، عبد الله جمعة، و قمبر، محمود مصطفى، **دور مؤسسات التعليم العالي في التنمية الاقتصادية للمجتمع**، الدوحة، دار الثقافة، https://democraticac.de/?p=1905.2001

2 – الجرف، ريما، **إقتراحات تطويرية للجامعات**، الرياض، سنة 2016

– يحتوى هذا الكتاب على مجموعة من المقالات المتفرقة التي كانت الباحثة كتبنها خلال فترة عملها المديدة كأستاذة محاضرة بجامعة الملك سعود وطرحت فيها بعضا من الأفكار التطويرية للجامعات، ونشرتها في المنتدى التطويري لجامعة الملك سعود. https://shorturl.at/gnp79

– الكبيسي، عبد الله جمعة، و قمبر، محمود مصطفى، **دور مؤسسات التعليم العالي في التنمية الاقتصادية للمجتمع**، الدوحة، دار الثقافة، https://democraticac.de/?p=1905.2001

والتراث المخطوط هو هوية الأمة، وهو الذاكرة الحية التي حفظت نتاج الأمم الفكري والعلمي والثقافي وغيره، هذا المخزون كان أساسًا قامت عليه حضارات فاضت منافعها على العالم والبشرية أجمع.

من هذا المنطلق فإنني أرى أن الجامعات التي تروم إثراء المجتمع بالقيم والمبادئ التي تؤدي إلى ازدهاره، عليها كشف الستار عن عالم المخطوطات والتشجيع على تحقيقه وجلاء ما خفي بين أسطره من كنوز لعلها تكون فاتحة الخير على المجتمع الذي يجيط بها.

المطلب الثاني: نماذج لبعض الجامعات التي تعنى بتحقيق المخطوطات

نجد هنا معظم المطالب والشروط التي تعتمدها وتكتفي بها بعض الجامعات لتحقيق المخطوط في رسائلها العلمية، وهي:

اختيار المخطوط.

معالجة لجنة الموافقة.

اختيار المشرف المناسب.

إرسال الرسالة للخبير العلمي واللغوي.

تسمية أعضاء لجنة المناقشةوتحويل الرسالة لهم.

أقرار اللجنة لنتيحة الرسالة أو الأطروحة.

وأما بالنسبة للطالب فإنه يتعيّن أن:

يكون عارفًا باللغة العربية.

يكون على دراية بأنواع الخطوط العربية وتطورها عبر التاريخ.

يكون على دراية بقواعد التحقيق السالف ذكرها وكذا علم الببليوجرافيا العربية وكتب الفهارس وقوائم الكتب المحققة والمطبوعة.

يجمع النسخ، يرتبها ويوثقها، ومن ثم يعتمد نسخة محددة لتكون الأصل.

يكتب كلمات المخطوط أو يطبعها على نظام الوورد.

يطابق النسخ ويسجّل الفروق المهمة.

يضع الحواشي.

يضع الفهارس.

يضع المقدمة.

أما بعض الجامعات الأخرى، ومنها المذكورة أدناه فهي مثال يحتذى به لما تقوم به من خطوات تعزيزية لتشجيع طلابها على الاهتمام بحفظ وصون التراث، ومنها على سبيل المثال:

أولًا: الجامعة القاسمية[1]

تتميز الجامعة القاسمية عن غيرها من الجامعات الموجودة في دولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الشرق الأوسط بالأمور الآتية:

صرح معماري متميز بُني وفق أفضل معايير الهندسة المعمارية الإسلامية المعاصرة.

المحيط الأكاديمي يتضمن عديداً من الثقافات والهويات، ويحتضن 96 جنسية من مختلف أنحاء العالم.

برامج أكاديمية متميزة ذات بعد ورؤية إسلامية صحيحة

فإن من مرافقها:

مكتبة تنقسم إلى قسمين أحدهما للطلاب والآخر للطالبات، لدعم العملية التدريسية وجميع الخطط والبرامج الأكاديمية.

كذلك تحوي الجامعة في حرمها مسجدًا ومطاعم ومسرحًا. ومؤخرًا أقيم (دار المخطوطات الإسلامية) الذي شيّد على طراز معماري وإسلامي فريد. ويتكون هذا الدار من طابقين؛ يحتوي الطابق الأرضي على الأقسام الفنية، ومنها: قاعة لحفظ المخطوطات مزودة بإضاءةٍ مناسبة، ومجهزة بنظام إطفاء حريق خاص بالكتب النادرة، وخزائن حفظ آلية مقاومة لدرجات الحرارة العالية، ومطليّة بطبقة مضادة للبكتريا، والفطريات، ونظام أمان رقمي، بالإضافة إلى وجود مختبر لصيانة المخطوطات، يقوم على معالجتها كيميائياً، وترميمها، فضلاً عن التنظيف الجاف والميكانيكي لها.

1 -https://www.alqasimia.ac.ae/ar/Pages/default.aspx

ويضمّ الطابق الأرضي –أيضاً– مختبرًا لتجليد المخطوطات، ومعملاً للتصوير الرقمي يحتوي على أربعة أجهزة مسح ضوئي، من أحدث الأنواع العالمية، بالإضافة إلى قاعة تحتوي على جهاز لتعقيم المخطوطات باستخدام غاز الأوزون الذي يعد الأحدث من نوعه في العالم، علاوة على وجود قاعة للفهرسة والتصنيف، تَضُمُّ مفهرسين، وأجهزة حاسب آلي، فيما يتم عرض نماذج من أنفس وأندرالمخطوطات في البهو الرئيسي للدار.

وفي الطابق الأول توجد قاعتان: إحداهما للباحثين والأخرى للباحثات، خصصتا للاطلاع على المخطوطات الرقمية على شاشات عرض، إلى جانب قاعتين أخريين لاطلاع طلاب الدراسات العليا، على المخطوطات الأصلية، كما توجد قاعة لحفظ الكتب المطبوعة النادرة، في طبعاتها الأولى في العالم، فضلاً عن قاعة أخرى لحفظ المجلات والدوريات، إلى جانب وجود معرض دائم لأندر المخطوطات، وأنْفَسِها.

وتضم الدار أيضاً أحدث الأجهزة لحماية المخطوطات وحفظها وفقا للنظم العالمية، منها ما يتحكم في نسبة الرطوبة والحرارة، فضلاً عن أجهزة متطورة في التعقيم، والترميم، والفهرسة، والمسح الضوئي، وشبكة متكاملة من الحواسيب الآلية الحديثة، ومنظومة اتصالات متقدمة في التواصل مع إدارات الجامعة بالكامل.

من أهدافها الرئيسة:

- نشر الوعي الثقافي في مجال المخطوطات داخل الجامعة القاسمية وخارجها.
- العناية بالمخطوطات والحرص على تجميعها.
- تيسير الاطلاع على الإنتاج الفكري والأدبي والعلمي لمقتنيات الدار لما تحويه من مخطوطات ووثائق نادرة ونفيسة.
- تقديم الخدمات المعلوماتية لجمهور الباحثين والمطالعين وإتاحة مقتنيات الدار للاطلاع عليها والاستفادة منها.
- جمع وحفظ وصيانة مقتنيات الدار التراثية من الكتب والمخطوطات وتنظيمها والتعريف بها والإعلام عنها.
- توثيق الصلات العلمية والثقافية مع مختلف المكتبات والمؤسسات العلمية ودورالنشرالعالمية.



واللافت في الدار هو المرافق العديدة منها:

- قاعة حفظ المخطوطات: معمل التجليد، و غرفة تعقيم المخطوطات.
- غرفة للتصوير الضوئي، مختبر المعالجة والترميم، جهاز التنظيف الجاف للمخطوط، جهاز التقوية بالتغليف:(**Lamination**) ، جهاز فك الأوراق الملتصقة..
- قاعة حفظ المطبوعات النادرة.
- قاعات الاطلاع و قراءة المخطوطات الرقمية، وقراءة المخطوطات الأصلية.
- قاعات التحقيق و النشر.

وقد قامت الباحثة بالاطلاع على بعض المخطوطات المتخصصة بالشريعة الإسلامية على موقع الجامعة فوجَدَت مثلاً:

89 مخطوطًا في آداب البحث والمناظرة.

61 مخطوطًا في أصول الفقه، و42 مخطوطًا في الأخلاق والآداب الإسلامية.

وغيرها الكثير، وذلك إن دلّ على شيء فإنما يدل على الرؤية الرشيدة في دولة الإمارات عامة وعند صاحب السمو على وجه الخصوص في مدى حرصه على العلم والتعليم في وطنه، وكذلك على مدى سعة فكره ومداركه فيما للمخطوط من أهمية في حفظ تراث الأمة.

ثانيًا: جامعة الملك سعود[1]

بدأ «كرسي الدكتور عبد العزيز المانع لدراسات اللغة العربية وآدابها» بإنشاء مركز جامعة الملك سعود لجمع المخطوطات وتحقيقها ونشرها، إذ أن عدد المخطوطات فيها يصل اليوم إلى أكثر من 100 ألف مخطوط، وهي تشهد أيضًا إنجازات في غاية الأهمية، كتنظيم المحاضرات في كيفية كتابة البحوث العلمية، والدورات التدريبية المختلفة في تحقيق المخطوطات وغيرها من النشاطات[2].

1 -https://www.ksu.edu.sa/

2 -https://aawsat.com/home/article/4575

ثالثًا: برنامج الأمير الوليد بن طلال في جامعة هارفرد[1]

يسعى برنامج الأمير الوليد بن طلال للدراسات الإسلامية على تعزيز التفاهم المتبادل بين العالم الإسلامي والغربي، والتأكيد على قدرة جامعة هارفارد (قسم الدراسات الإسلامية) على التطابق مع عمق الثقافات الإسلامية وغناها التاريخي وتنوعها الجغرافي. ويعمل أيضًا البرنامج على الجمع بين أعضاء هيئة التدريس والطلاب والباحثين الذين يعملون في المجتمعات الإسلامية[2].

ومن الأعمال المهمة التي تقام في هذه الجامعة على سبيل المثال لا الحصر:

ورش عمل عن أساليب البحث في الدراسات الإسلامية: وهي ورش عمل نصف سنوية، تهدف إلى إشراك طلاب الدراسات العليا وأعضاء هيئة التدريس العاملين في مجال الدراسات الإسلامية والتخصصات المتعلقة بها، مثل الأنثروبولوجيا ودراسات المناطق والتاريخ وتاريخ الفن ودراسات الشرق الأدنى ودراسات الدين، فتتدخل فيها وتضيف إليها. فإن هذا يعد مشروعًا مثمرًا بشكل خاص.

أما هارفارد إسلاميكا، فهو البودكاست الخاص ببرنامج الوليد بن طلال للدراسات الإسلامية في جامعة هارفارد، ويستكشف موضوعات تتعلق بالدراسة العلمية للإسلام والمجتمعات الإسلامية في جامعة هارفارد وخارجها.

كما يطرح البرنامج جوائز لأطروحات البكالوريوس والدكتوراه المتخصصة بالدراسات والمخطوطات الإسلامية.

وقد قامت الباحثة بمتابعة هذا البرنامج لملاحظتها مدى اهتمامه بناحية المخطوطات الإسلامية بشكل واسع ومهم، وأدركت أنه يقيم العديد من المحاضرات على فترات زمنية

1 – بتصرف وترجمة من هذا الموقع https://islamicstudies.harvard.edu/academics
2 – بتصرف وترجمة من هذا الموقع https://islamicstudies.harvard.edu/who-we-are

غير متباعدة في هذا المجال، مما يدل على الدور المحوري والفعال الذي يقوم به[1].

وأما دور جامعة الوصل[2] في حفظ التراث فقد خصّته الباحثة بمبحث في الفصل التالي.

الفصل الثاني: الدور الذي يمكن أن تقدمه بعض الجامعات، مع دراسة للنموذج المختار

المبحث الثاني: الأدوار التي يمكن أن تقدمها الجامعات على عدة أصعدة

المطلب الأول: على الصعيد الطلابي، والمؤسسة التعليمية

المطلب الثاني: على صعيد تكنولوجيا الرقمنة والمعلومات

المبحث الثاني: مركز جمعة الماجد وجامعة الوصل -أنموذجًا الدراسة-

المطلب الأول: الدورات

المطلب الثاني: المحاضرات

الفصل الثاني: الدور الذي يمكن أن تقدمه بعض الجامعات، مع دراسة للنموذج المختار

المبحث الأول: الأدوار التي يمكن تقديمها على عدة أصعدة

الهدف من إبراز هذه الأدوار هو الوصول إلى تطوير كل عنصر من عناصر منظومة البحث في المخطوطات، بدءًا بإيضاح ما يمكن أن يكون على المستوى الطلّابي، مرورًا بطرح ما يمكن أن تقدمه المؤسسة التعليمية من توفير أعضاء هيئة تعليمية مثلًا قادرة

---

1 - من الأمثلة على هذه اللقاءات التي أقامها البرنامج:

1 DIGITAL RESOURCES AND MANUSCRIPT COLLECTIONS OF THE ISLAMICATE WORLD WORKSHOP: THE HILL MUSEUM AND MANUSCRIPT LIBRARY. HTTPS://ISLAMICSTUDIES.HARVARD.EDU/SPRING21WORKSHOP

2 Arabic Manuscripts Workshop. https://islamicstudies.harvard.edu/arabicmanuscriptsworkshop

3 LECTURE: “THREE MOONS, WATER BUFFALO SKINS, & DIGITAL CODICOLOGY: SNAPSHOTS OF IBADI MUSLIM MANUSCRIPT CULTURES IN NORTH AFRICA” BY PAUL LOVE. HTTPS://ISLAMICSTUDIES.HARVARD.EDU/EVENT/LECTURE-%E2%80%9CTHREE-MOONS-WATER-BUFFALO-SKINS-DIGITAL-CODICOLOGY-SNAPSHOTS-IBADI-MUSLIM

2 -https://alwasl.ac.ae/

على الإشراف على الباحثين وتنمية قدراتهم البحثية والتربوية وتقويم أدائهم ومساعدتهم في إزالة المعوقات، ومرورًا أيضًا بمحاكاة الواقع التقني والتكنولوجي المتنامي بسرعة البرق، وصولًا إلى أفضل رؤى وحلول ممكن أن تقدَّم للمجتمع عن طريق حفظ هذا الإرث الإنساني [1].

المطلب الأول: على الصعيد الطلابي، والمؤسسة التعليمية

أ- **<u>على الصعيد الطلابي</u>**

- إدراك طلاب العلم أهمية الاستدامة في طلب العلم ومكاسب تحصيله الدنيوية والأخروية التي جاءت في القرآن الكريم[2] والسنّة المشرفة[3].
- إيقاذ فكرة حفظ الإرث الإنساني وأهمية الحفاظ عليه عند الشباب والناشئة بدءًا من المدرسة –من خلال المناهج الدراسية– وحتى الجامعة وما بعدها، .
- تحلي الطالب بمستوى من الوعي بحيث يتم اختياره على مخطوط ذي قيمة علمية، ومضمونه غير مكرر أو منقول أو مجموع ممن تقدمه .
- سعي الطالب لأن ينشر عمله العلمي الذي أنجزه، فإن لم يستطع طباعته فليعمل على نشره وإخراجه ولو رقميًا لكسب ثواب نشر العلم وفوائده.
- تدريب الطلاب على تحدّي المعوقات[4]، بمساعدتهم في التغلب على العراقيل والعقبات التي يواجهونها، وتمكينهم من الحصول على المهارات اللازمة بالتطبيق الميداني لكل ما تم تلقيه نظريًا في الجامعة، فهذا يعطيهم الثقة بالنفس ويرفع معنوياتهم وهممهم.
- تقوية ملكة اللغة الانكليزية عند الطلاب للاستفادة مما توصل إليه العالم الغربي من

---

1 – موسى، هاني محمد يونس: **دور الجامعة في تطوير البحث العلمي كمدخل لتحقيق مجتمع المعرفة– دراسة في المعوقات**، مجلة كلية التربية، جامعة بنها، المجلد ،34 ع،2 ،سنة 2014، ص.230– (بتصرف)
عامر، طارق عبد الرؤوف: **الجامعة وخدمة المجتمع، توجهات عالمية معاصرة**، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة 2012، ص.39(بتصرف)

2 – كقوله تعالى:(**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الأَلْبَابْ**) (سورة الزمر: الآية 9)

3 – كما جاء في صحيح مسلم أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال : «مَن سَلَكَ طريقًا يطلب فيه علمًا سهّل الله له به طريقًا إلى الجنة». (رواه مسلم عن أبي هريرة برقم 2699).

4 –عبد الباقي، محمد عرفة سالم، والسيد يحيى، محمد: **معوقات البحث العلمي في العالم العربي: دراسة تحليلية**– مجلة المعهد الدولي للدراسة والبحث، المعهد الدولي للدراسة والبحث، مجلد ،4 عدد ،5 مايو ، 2018، ص.15 .

تقدم علمي في كافة المجالات وفي مجال علم المخطوطات على وجه الخصوص.

- تعويد الطالب على متابعة ما استحدث طبعه من الكتب المؤلفة والمحققة، لذا فإنه من المسلّمات مثلًا أن يتعرف على القرص المدمج للكتب العربية المطبوعة[1] الذي تصدره دار الكتب العلمية سنويًا، وهذا يساعده في اختيار ما لم يتم دراسته ومعالجته من الموضوعات المكتنزة في المخطوطات.

ب- __على صعيد المؤسسة التعليمية__[2]

- نشر العلم و المعرفة ونشر ثقافة المخطوط وأهميته في بناء واسترجاع حضارات الشعوب، وتخصيص قسم خاص بتعليم قواعد تحقيق المخطوطات.

- الاهتمام بإقامة الندوات والدراسات والمؤتمرات، وتسليط الضوء على «التطبيق الفعلي» للتوصيات التي تصدر عن مثل تلك اللقاءات القيّمة وليس مجرد الاكتفاء بإصدارها.

- تخصيص ميزانية كافية لاختيار الأساتذة ذات الكفاءة العالية في مجال علوم التحقيق.

- توفير المناخ العلمي المناسب والإيجابي، وتشجيع محبي هذا الفن من الطلبة والأساتذة وتخصيصهم بمكافآت مادية على أفضل تحقيق يصدر في كل عام.

- مساعدة الطلاب على نشر الرسائل الموصى بطباعتها، فالجامعة عادة ما تقوم بخدمات مجتمعية منها نشر الانتاج العلمي والمعرفي لدى طلابها وبيان قدرتهم على التحليل والتفكير بكفاءة عالية[3].

---

1 – عمارة، محمد، **التراث في ضو العقل**، يشير المصنّف في كتابة إلى أن هناك أكثر من أربعة ملايين مخطوطة عربية من التراث، لم تحقق بعد، وموزعة في أكثر من مكان في العالم –راجع مقدمته– في الكتاب المذكور.

2 –انظر: أبنيان، محمد علي موسى، **دور الجامعات في تحقيق المخطوطات–الواقع والمأمول**، بحث مقدّم إلى المؤتمر الدولي : المخطوطات العربية بين التحقيق والحفظ والتوثيق – استنبول، سنة 2019، أورد الباحث في أخر محور من ورقته:"مقترحات عملية في عهدة الجامعات"،فإنها مقترحات ذات قيمة علمية يمكن أن تفيد الجامعات.

https://www.researchgate.net/publication/359482199_dwr_aljamat_fy_thqyq_almkhtwtat_alwaq _walmamwl

1 – Harad ,Harad," **Difficulties in Diffusion of Tacit Knowledge in Organizations"** ,journal of knowledge management ,vol 12,issue ,2000 ,p148.

Available at: https://www.researchgate.net/publication/200773019_Diff iculties_in_Diffusion_of_Tacit_Knowledge_in_Organizations. Accessed at: 21-1-2020

DOI:10.1108/14691930010359252

- تنظيم عمل الأستاذ والطالب كفريق واحد، والحرص على وجود تفاعل بينهما في إنتاج المعلومة ، والابتعاد عن الأسلوب التقليدي الذي يكون فيه الأستاذ مجرد ناقل للمعرفة والطالب متلقيها.

- اتباع قواعد منهجية في تحقيق النصوص موحدة ومتفق عليها على صعيد المؤسسات التعليمية عامة.

- تعريف الطلاب على الرؤية المنهجية التي اختطّها الوراقون المتقدمون في عملهم عندما أوجدوا مهنة الوراقة لمّا ظهرت حوانيت الوراقين للإشتغال بعمل النسخ[1]، ومن ثم الاطلاع على أعمال بعض الأعلام من المحققين المعاصرين [2]، وذلك بهدف بيان مدى مرونة تطور هذا العلم وما يمكن أن يصل إليه في عصر العولمة والتكنولوجيا .

- تأهيل المكتبات الجامعية بالكتب البحثية [3] التي تساعد الطلاب على الارتقاء بجودة أدائهم كأن تكون المكتبة شاملة لكل الكتب التي تختص بعلم التوثيق مثلًا..ومن الكتب المعترف بأهميتها –على سبيل المثال لا الحصر–كتاب "فهرس المخطوطات المعربية في المكتبة الوطنية النمساوية"[4]، وكتاب "حركة إحياء التراث"[5]، وكتاب "فهرس المخطوطات المصورة في الأدب والنقد والبلاغة"[6]، وكتاب"فهرس مخطوطات جامعة الملك سعود(الصرف والوضع والعروض)"[7]، وكتاب "معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم– المخطوطات والمطبوعات"[8]، وكتاب "فهارس المخطوطات الأصلية

---

1 – سعيد، خير الله، **ورّاقو بغداد في العصر العباسي**، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض ط1 2000م=1421 هجرية. ، انظر : الفصل الرابع: النسخ والمقابلة عند الوراقين، ص 203– 246.

2 – انظر كنموذج لمنهج علمي قيّم، تحقيق د.الغامدي، ابراهيم عبد الله بن جمهور، **شرح الفصيح**، للزمخشري، وهو من منشورات جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ج1، سنة 1417هـ، سلسلة الرسائل الموصى بطبعها.

3 – بدر، أحمد وآخرون : **المكتبات الجامعية تنظيمها وإدارتها وخدماتها ودورها في تطوير التعليم الجامعي والبحث العلمي**، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة، ص 11 ، وص 12.

4 – تحقيق وتعريب وتدقيق محمد عايش، الناشر : مؤسسة سقسفة الصفا العلمية، جدّة—لمملكة العربية السعودية، ط1– 1429هـ= 2008م.

5– لمؤلفه: أحمد بن محمد الضبيب، أصدره دار العبيكان، في المملكة العربية السعودية، سنة 2020، ISBN 9786035093323.

6 –لمؤلفه:خليل بن ابراهيم العطية، نشره دار ثقيف للنشر والتأليف، المملكة العربية السعودية، سنة 1992م.

7 – من إصدار عمادة شؤون المكتبات: قسم المخطوطات– جامعة الملك سعود– مراجعة إمام حنفي سيد عبد الله، 1433هـ=2012م.

8 – إعداد علي رضا بلوط وأحمد طوران قره بلوط، نشره: دار العقبة قيصري—ركيا، ط1، سنة: 1322هـ= 2001.

المحفوظة في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية"[1]، وكتاب" فهرست مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية في السليمانية"[2]، ودليل الرسائل العلمية المناقشة بكلية الشريعة في جامعة أم القرى: وهو مؤلف من جزئين[3]، وكتاب موجود وغيرها الكثير من المصنفات الهامة التي وقعت تحت نظري فتصفحتها وقرأت ما طاب لي منها، وتمنيت وجود نسخة منها في كل جامعة تهتم بفن التحقيق والتوثيق.

- أن تضيف الجامعة مساق تعليم أنواع الخطوط وتطورها عبر الأزمان"Paleography"[4] فإن هذا يساعد المهتمين بتحقيق المخطوطات من دراسة الحقبة التاريخية التي يرجع إليه ذلك الإرث[5].
- إعفاء الأستاذ الجامعي الذي يقوم بالتدريس الجامعي والتدريب على عملية التحقيق والمساهمة في إتمامها من القيام ببحوث الترقية الذي قد يؤثر سلبًا على مردوديته في القيام بمهامه، لما يتطلبه ذلك من جهد ووقت.
- أن تصحب الجامعة طلابها إلى أماكن تواجد المخطوطات، كمكتبة الأوقاف المركزية في السليمانية التي تمتلك أكثر من ثلاثة آلاف مخطوط فيها النفيس والنادر والفريد، وفيها ما لا ثاني له في مكتبات العالم، وفيها ما هو مكتوب بخط مؤلفه أو أحد النساخ المشهورين، وكذلك جامعة ليدن التي تحوي أهم المخطوطات الإسلامية[6]. وإن لم يمكن ذلك فإنه يمكن الاستعاضة بزيارة بشكل VR المعاصر.
- وضع عناوين المخطوطات التي لم تحقق ضمن خطط قريبة وبعيدة المدى(خمسية

---

1 – إعداد عمار سعيد تمالت ومراجعة حسام إحمد العبادي، الصادر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية سنة 1444هـ.

2 – من إعداد محمود أحمد محمد، نشرته وزارة الأوقاف العراقية في بغداد سنة 1400هـ (قام المؤلف بوضع منهج في إعداد هذا الفهرس مكونة من عدة ضوابط وقواعد علمية منها: تقسيم المخطوطات حسب علومها إلى عشرين علمًا، ثم رتب كل علم حسب عناوينها هجائيًا، وأخيرًا وضع فهرسين مرتبين هجائيا، أحدهما: خاص بالمؤلفين والناسخين والمالكين والواقفين والأعلام الأخرى الواردة فيها، والثاني: خاص بأسماء الكتب فيه. وأما الجهد الذي يُشكر المؤلف عليه فهو التفتيش والبحث عن بعض أسماء الكتب التي لم يذكر مؤلفها اسمه فيها إما عمدًا أو تواضعًا أو سقطت أوراقها الأولى والأخيرة.

3 –https://uqu.edu.sa/colshria/App/FILES/23586

4 – https://people.umass.edu/eng3/fcd/documents/Brown_WhatIsPalaeography.pdf
E.paper: What is Paleography,by Julian Brown

5 – لمعرفة المزيد عن هذا العلم انظر: علي ميلاد، سلوى، **قاموس مصطلحات الوثائق والأرشيف**، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، سنة 1982م، الكتاب يشتمل على ال و البهنسي، عفيف، **معجم مصطلحات الخط العربي والخطاطين**، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان–بيروت،ط1،سنة 1995م، مقدمة الكتاب.

6 – معلومات حصلت عليها الباحثة من تصفح التليغرام الذي يحوي أهم مواقع المخطوطات في العالم والذي يوفر مصورات منها للمهتمين بهذا الفن.

وعشرية مثلًا) والسير على منهج مؤقت. ونشط لاستكمال تلك الخطط[1]. وقد يتم تشجيع العمل الجماعي للموسوعات المتعددة الكتب.

- حث الطلاب على المشاركة في مجلات المخطوطات، وغيرها الكثير طبعًا.

المطلب الثاني: على صعيد تكنولوجيا الرقمنة والمعلومات

- توظيف التكنولوجيا الحديثة بما يتماشى ويخدم أهداف العمل في التحقيق وخاصة الذكاء الاصطناعي الذي يتصدر الساحة العلمية والتعليمية مؤخرًا.
- حث الطلاب على البحث والتقصي في محركات المبحث لاستعادة ما يمكن من المخطوطات المفقودة والمغمورة، واستعادة ما يمكن منها إن وجدت[2].
- الاستعانة ببعض محركات البحث مثل(typset.io)، فهي تعرف الطلاب والمهتمين بعلم المخطوطات وبالمقالات العلمية التي كتبت في مجال علمي محدد[3].
- تعريف الطلاب والمهتمين بعلم تحقيق الإرث على أهم مواقع الفهرسة الموجودة على الشبكة العنكبوتية مثل فهرست لفهارس المخطوطات البريطانية، وتعليمهم كيفية استخدامه، فهو ينوب عن الكثير من الفهارس: https://www.fihrist.org.uk/
- تسهّل المنصّة الخاصة بتحويل الوثائق إلى نصوص مطبوعة وقابلة للبحث والتعديل، واستخدام الذكاء الاصطناعي في التعريف والتمييز الناجح للخطوط

---

1 – في مجال علم التفسير مثلًا هناك كتاب بعنوان" فهرس ما لم ينشر من مصنفات التفسير" من إعداد الدكتور محمد عاطف التراس، وبمساعدة فريق من طلاب العلم للبحث والتأكد من أن هذه المخطوطات لم تطبع حتى تاريخ: يناير 17 من عام 2021.

2 – فإن مكتبة الجامعة الإسلامية في عليكره، ومكتبة دارة المعارف العثمانية في حيدر آباد ومكتبة كلكتة، وكذا في متحف ساسلار في الهند كلها تحوي الكتب والفهارس التي تتضمن ألآف العناوين عن مخطوطات عربية، وهي تشكل خارطة طريق استرشادية للوصول إلى النسخ الأصلية لبعض المخطوطات في مختلف الفنون المعرفية كالنحو واللغة والدين والشريعة والفقه وغيرها..فيمكنهم بذلك تحقيقها باعتبارها جزءًا من المعارف الإنسانية المغمورة، وهكذا يكتب لها الظهور وكشف الحضارة المتقدمة التي فيها وربطها بالمتأخرة..

3 – من البحوث التي اطلعت عليها على هذا الموقع :
https://typeset.io/papers?papers_open_access=true&papers_q=%D9%85%D8%AE%D8%B7%D9%88%D8%B7&papers_has_pdf=true

*دراسة جديدة لنسخة مخطوط «عجائب المخلوقات» للقزويني المحفوظة بمكتبة ولاية بافاريا بميونخ تحت رقم حفظ –ايهاب، أحمد، إبراهيم. ريهام، يسري. (2022).«cod.arab. 463
دراسة جديدة لنسخة مخطوط «عجائب المخلوقات» للقزويني المحفوظة بمكتبة ولاية بافاريا بميونخ تحت رقم حفظ:

10.21608/MSJ.2022.241892

*رحلة مخطوط أندلسي خلال عشرة قرون، تحت رقم حفظ:

https://doi.org/10.36394/jhss/20/1/11

والأصوات والأشكال الخطية والصور الرقمية في الأرشيفات..فهناك نموذج للمكتبة البريطانية فيما يتعلّق بالمخطوطات العربية، فقد وظفت البرامج الخاصة بال

hand writing recognition

من خلال

Trunskribus و [1] Reviving Arabic Documents from Ink to AI[2]

وبما أن الأرشيفات يمكن أن تكون صورًا فإنه يمكن من خلال هذا التطبيق أن يوضع لها Labeling وأن يتم مقارنة الصور مع بعضها البعض[3]، والأمثلة الأخرى على مستوى العالم كثيرة جدا.

وهناك منصة لتحليل الأرشيف الوثائقي يمكن التواصل معه كخبير

(Petal- https://www.petal.org[4])

باختصار يجب محو الأمية الرقمية والمعرفية سواء في إدارة المسجلات والأرشيفات[5] وذلك من خلال كسب كفايات ومهارات الذكاء الاصطناعي العديدة[6].

المبحث الثاني: مركز جمعة الماجد وجامعة الوصل -أنموذجَا الدراسة-

مما لا شك فيه أن جامعة الوصل في الإمارات بالتعاون مع مركز جمعة الماجد يقومان بأغلب ما تقدّم ذكره، إلى جانب بعض الأمور التى لا بد من إدراجها في هذا المقام وهي:

- إن مكتبة **مركز جمعة الماجد** هي مكتبة الأمّة بما تحوي من مخطوطات وكتب قيّمة، وبما تُقوم به من أعمال صونًا للعلم وعونًا للعلماء، وقد سبق الكلام عنها آنفًا.

---

1 - https://readcoop.eu/transkribus/

2 -https://zinki.ai/home/

3 -من محاضرة في مركز جمعة الماجد بعنوان: **جلسة معرفية بعنوان مستقبل الأرشيفات في زمن الذكاء الاصطناعي** (8 يونيو 2023)-

https://www.youtube.com/watch?v=hV2mlGcg5fI

4 -https://www.petal.org/

5 -Artificial Intelligence Literacy, Archives & Records Management

6 - من الأمثلة على هذه الكفايات:

Recognizing AI- Human Role in AI- Data Literacy- Learning from Data- Sensors(Robotics)- Ethics

ولا يبقى إلا أن تلمح الباحثة إلى بعض الدورات والمحاضرات التي قدّمها هذا الصرح العلمي المبارك، وذلك نظرًا لأهميتها وقيمتها العلمية.

المطلب الأول: الدورات

منذ زمن ليس ببعيد أقام مركز جمعة الماجد دورة في "الإدارة الحديثة للوثائق والأرشيف"، وكان من أهم محاورها: الاتجاهات الحديثة في إدارة الوثائق الإلكترونية والمشاكل والحلول التي تواجه المؤسسات في إدارة الوثائق والأرشفة.

وكان قد قام بـ "دورة تأهيلية في علم المكتبات والمعلومات".

ودورة في " تقاليد النساخة واستكشاف النص المخطوط".

ودورة بعنوان «إدارة الوقت وضغوط الحياة: وقفة مع الأولويات"، وغيرها الكثير .

المطلب الثاني:المحاضرات

وأما المحاضرات التي تناولت فن تحقيق المخطوطات فهي عديدة، أذكر منها:

– تحقيق المخطوطات، تأصيل وتنظير وتطبيق.

– تحقيق التراث: الموتان والحيوان. و« تحقيق التراث–القضايا والواجبات والمكملات».

– محاضرة عن الخوارج النصية في المخطوطات والكوديكولوجيا.

– وكان للمركز محاضرة مهمة عن« مستقبل الأرشفات في زمن الذكاء الاصطناعي».

–ومؤخرًا محاضرة عن «جمع المخطوطات العربية في القرن ال 11هـ في ضوء مكاتبات المستشرقين من مثقفي الشام وحلب».

وندوة بعنوان: «مصادر المعرفة في العصر الرقمي–المخطوطات– الوثائق المطبوعات»، وغيرها الكثير مما يدل على شدة اهتمام المركز بنشر ثقافة الحفاظ على التراث الإنساني.

ويُصدر المركز نشرة أخبار يمكن أن يتعرّف القارئ من خلالها على كل النشاطات والفعاليات[1].

1 –https://www.almajidcenter.org/wp-content/uploads/2023/08/ نشرة–أخبار –المركز –العدد–89.pdf

ويصدر عنه أيضًا مجلة آفاق الثقافة والتراث، وهي مجلة تسهم في تنمية الزاد الفكري والمعرفي لدى الإنسان العربي المسلم، وتثري الثقافة العربية والإسلامية بكل جديد [1].

- وأما **جامعة الوصل** فإنها دائمًا ما تنفذ خطط شاملة في إطار سعيها للتميز الأكاديمي واستمرار جودة التعليم وتحسين المخرجات في صرحها المبارك. كما أن الجامعة تعكف على إنشاء برامج جديدة، ومن أجمل ما قدمته هو «بازار الابتكار» الذي يتم فيه عرض مشاريع الطلبة المنجزة عن طريق مساق الابتكار الذي تقدمه الجامعة.

كما تثني الباحثة على برنامج علوم المكتبات الذي تقدمه الجامعة برسوم رمزية، والأنشطة العلمية والثقافية التي تهدف إلى بناء شخصية الطالب وتزويده بالمهارات النقدية والإبداعية والابتكارية من خلال المشاركة في النشاطات والفعاليات التي تنظمها الجامعة.

كما أن المتابع للفعاليات التي تقام في صرح الجامعة يدرك مدى العمق التربوي والأكاديمي الذي يمكن أن يحصله الطلبة والمهتمين من خلالها، فعلى سبيل المثال لا الحصر تابعت الباحثة بعضها كالمؤتمر الدولي الأول الموسوم بـ:«الواقع المعاصر وأثره في العلوم الشرعية»، وكذلك المؤتمر الدولي الثاني للغة العربية الموسوم ب:«اللغة العربية وتكنولوجيا التحول الرقمي..المنجز والواقع والمأمول»، فإلى جانب الفوائد العلمية والثقافية التي حصدتها الباحثة بمتابعتها[2]، فإنها لمست نظرة الجامعة الهادفة إلى إثراء البحث العلمي بكل أطره وجوانبه.

وبما أن الجامعات هي المؤسسات التعليمية التي يقع على عاتقها مهمة التعليم وخدمة المجتمع، وكذلك هي مركز للإبداع بقدر اهتمامها بالبحوث العلمية. وأمّا إذا اهتمت بالمخطوطات وجوانب تحقيقها فإنها إضافة إلى ما ذكر تصبح أيضًا مصنعًا يعمل على نهضة الأمة وبث روح الفخر والثقة فيها.

لذلك فحريٌّ بكل باحث وكل غيور على الأمة العربية والإسلامية أن يشحذ الهمة

---

1 -https://archive.alsharekh.org/magazineYears/235

2 - تناول المؤتمر تسعة محاور من أهمها: اللغة العربية والذكاء الاصطناعي، ودور المنصات والمدونات الإلكترونية في النهوض باللغة العربية..

انظر: الموقع الرسمي لجامعة الوصل،

https://alwasl.ac.ae/%d8%a3%d8%ae%d8%a8%d8%a7%d8%b1-%d8%ac%d8%a7%d9%85%d8%b9%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d9%88%d8%b5%d9%84/

والفكر على استبصار رؤى تساعد في كشف المغمور من المخطوطات واستحضار حلول تعين على تحقيقها وتقديمها بين يدي الأنام.

وما فعلته الباحثة في المبحث التالي هو مقترحات علمية وعملية وضَعَتها بين يدي الجامعات وسمّيتها رؤى وحلول، فهي تحاكي الواقع وتطبيقها هو الشيء المأمول.

- **الخلاصة والتوصيات**

إن ثورة التقدم العلمي والثقافي والأدبي تتجلى بأبهى صورها في دولة الإمارات والشاهد على ذلك هو عدد المؤسسات التعليمية والعلمية التي أنشأت وكذا المعايير المتقدمة التي تضعها وما إلى ذلك.

وإن اتجهنا للتخصيص فسنجد أن الجامعات متعددة بمناهجها وموادها ومواردها التعليمية، وهناك العديد منها ممن يقوم بتدريس الشريعة الإسلامية وتحوي في مكتباتها كتبًا قيّمة ومخطوطات، لكن الباحثة تناولت جامعة الوصل وكذلك مركز جمعة الماجد كأنموذج في هذه الورقة البحثية.

والجدير ذكره أن المؤسستين المذكورتين تبذلان الكثير من الجهد وتتبعان الكثير من الطرق العلمية من أجل تحقيق الهدف العلمي المرجو، وذلك لمدى إدراكها بأن هناك فائدة متبادلة بين مراكز تحقيق المخطوطات والجامعات، فالجامعات تحث على تحقيق المخطوطات ونشرها وهذا يعطي ثماره لمراكز المخطوطات حيث يتم ترويج حركة التحقيق ونشر العلم الموجود في أروقتها، وفي المقابل أيضًا فإن الجامعات قد تستفيد من تلك الكتب إذا كانت ذو قيمة علمية حيث تقوم بتدريسها في مساقاتها المختلفة فيما بعد[1]..

وأخيرًا أوصي طلاب العلم والباحثين والمثقفين أن يسهموا في إحياء التراث الإنساني المتحصل عليه، سواء بقدراتهم العلمية أو المادية أو غير ذلك. وكذلك أن يسعوا جاهدين للقيام بالتحقيق في رسائلهم العلمية، وعليهم أن يحسنوا اختيار العناوين فيخرجوا للناس المصنفات القيمة التي لا تكرار فيها ولا نقل ولا جمع.

وأما الجامعات فإن الباحثة ترى أن عدد تلك التي تقوم بحفظ وصون التراث لا يستهان

1 – هذه الفكرة مستنبطة من خلال قراءة الباحثة وتحليلها لما استفاد منه بعض المستشرقين من تحقيقات الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد رحمه الله، فقد درّس المستشرقون في جامعة السربون ، كتاب (الانصاف في مسائل الخلاف) لابي البركات بن الأنباري، بتحقيقات وتعليقات الشيخ، حتى أن الكتاب تضاعف حجمه بسبب كثرة دراسته والتعليقات عليه.

به، وأن جامعات الإمارات الموقرة احتلوا أعلى المراتب بهذا الأمر وهم ما زالوا يملكون الفوة على التقدم للأفضل، وقد رأت الباحثة الآمال الكبيرة فيما حققته مؤسستي جامعة الوصل ومركز جمعة الماجد وما زالتا يجاريان كل تطور ويسعيان جادّتين مجتهدتين حتى يبقيا الرواد في هذا الفن.

فهرس المراجع

1. أبنيان، محمد علي، **دور الجامعات في تحقيق المحطوطات- الواقع والمأمول**، بحث مقدّم إلى المؤتمر الدولي : المخطوطات العربية بين التحقيق والحفظ والتوثيق – استنبول، سنة 2019.

2. بدر، أحمد وآخرون ، **المكتبات الجامعية تنظيمها وإدارتها وخدماتها ودورها في تطوير التعليم الجامعي والبحث العلمي**، دار غريب للنشر والتوزيع، القاهرة.

3. البدر، حمود بن عبد العزيز، **واقع الثقافة العربية ودور الجامعات في المملكة العربية السعودية في تنميتها**، مجلة قراءات حول التعليم العالي، العدد الثاني، مكتب اليونسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية، الأردن، 1991.

4. بلال، محمد حلمي، **البحث العلمي في الجامعات وأهدافه ومستقبله**، مؤتمر جامعة القاهرة لتطوير الدراسات العليا (الدراسات العليا وتحديات القرن الحادي والعشرين) من 24-23 أبريل 1996، (القاهرة : مطبعة جامعة القاهرة ،1996).

5. -البهنسي، عفيف، **معجم مصطلحات الخط العربي والخطاطين**، مكتبة لبنان، ناشرون، لبنان- بيروت،ط1،سنة 1995م.

6. الجرف، ريما، **إقتراحات تطويرية للجامعات**، الرياض، سنة 2016-

7. سعيد، خير الله، **ورّاقو بغداد في العصر العباسي**، منشورات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض ط1 2000م=1421 هـ.

8. سقّال، ديزيره، **تحقيق المخطوطات**، إصدار الجامعة اللبنانية، 2020.

9. -عامر، طارق عبد الرؤوف، **الجامعة وخدمة المجتمع، توجهات عالمية معاصرة**، مؤسسة طيبة للنشر والتوزيع، القاهرة، سنة 2012

10. -عبد الباقي، محمد عرفة سالم، والسيد يحيى، محمد: **معوقات البحث العلمي في العالم العربي: دراسة تحليلية**- مجلة المعهد الدولي للدراسة والبحث، المعهد الدولي للدراسة والبحث، مجلد 4، عدد 5، مايو.

11. عراى همام، حسن أحمد، **دور الجامعة فى تنمية المجتمع ، مؤتمر جامعة القاهرة الأول- الجامعة والمجتمع**، في الفترة من 17-15 مايو1990، (القاهرة: جامعة القاهرة، مطبعة جامعة

القاهرة، 1990).

12. علي ميلاد، سلوى، **قاموس مصطلحات الوثائق والأرشيف**، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، سنة 1982م.

13. عمارة، محمد، **التراث في ضو العقل**، مصر، نشرته جامعة الدول العربية، الأمانة العامة، مصر، 1981م.

14. الكبيسي، عبد الله جمعة، و قمبر، محمود مصطفى: **دور مؤسسات التعليم العالي في التنمية الاقتصادية للمجتمع**، الدوحة، دار الثقافة، 2001.

15. المرعشلي، يوسف، **أصول كتابة البحث العلمي وتحقيق المخطوطات**، دار المعرفة بيروت، ط1،سنة 2003م=1424هـ.

16. موسى، هاني محمد يونس، **دور الجامعة في تطوير البحث العلمي كمدخل لتحقيق مجتمع المعرفة- دراسة في المعوقات**، مجلة كلية التربية، جامعة بنها، المجلد ،2، ع 34، ،سنة 2014م.

المجلات المحكمة

1. هزّاع، رشا محمد عبد الوهاب، **دور الجامعات الخاصة ف ي خدمة المجتمع(الوقع والمأمول)**، مجلة تطوير الأداء الجامعي،

2. Journal of University performance Development(JUPD)-Vol5. No2,August,2017 ISSN:2090-5890

3. اليحيى، ناديا، **دور مؤسسات التعليم العالي في التحول إلى مجتمع المعرفة من وجهة نظر أعضاء هيئة التدريس بالجامعات السعودية**، المجلة الأردنية للمكتبات والمعلومات، مج51، ع2، سنة 2016،

4. DOI:10.12816/ 0030199- ISSN: 2308-0981- MD: 749368

المراجع الأجنبية

1-Modiba, M. (2023). User perception on the utilisation of artificial intelligence for the management of records at the council for scientific and industrial research. **Collection and Curation**, **42**(3), 81-87.

2-Harad ,Harad," **Difficulties in Diffusion of Tacit Knowledge in Organizations"** ,journal of knowledge management ,vol 12,issue ,2000 ,p148.

Available at: https://www.researchgate.net/publication/200773019_Difficulties_in_Diffusion_of_Tacit_Knowledge_in_Organizations. Accessed at: 21-1-2020 DOI:10.1108/14691930010359252

المواقع الالكترونية

- https://www.youtube.com/watch?v=uswjY2gWNZc
- https://www.emaratalyoum.com/life/culture/2023-05-24-
- https://youtu.be/uswjY2gWNZc?si=pBQ4oa4W8CwneFWf
- https://democraticac.de/?p=1905
- https://www.alqasimia.ac.ae/ar/Pages/default.aspx
- https://aawsat.com/home/article/4575
- https://islamicstudies.harvard.edu/academics
- https://islamicstudies.harvard.edu/who-we-are
- https://aawsat.com/home/article/4575
- https://islamicstudies.harvard.edu/academics
- https://islamicstudies.harvard.edu/who-we-are
- Arabic Manuscripts Workshop. https://islamicstudies.harvard.edu/arabicmanuscriptsworkshop
- https://www.almajidcenter.org/wp-content/uploads/2023/08/نشرة-أخبار-المركز-العدد-89.pdf
- https://archive.alsharekh.org/magazineYears/235
- https://alwasl.ac.ae/ https://uqu.edu.sa/colshria/App/FILES/23586
- https://typeset.io/papers?papers_open_access=true&papers_q=%D9%85%D8%AE%D8%B7%D9%88%D8%B7&papers_has_pdf=true
- https://readcoop.eu/transkribus/
- https://zinki.ai/home/
- https://www.youtube.com/watch?v=hV2mlGcg5fI
- https://www.petal.org/

باب التاريخ:

1-الانفتاح الصيني خلال عقد الثمانينيات في شينجيانغ وأحداث ساحة تيانانمن

Chinese Openness during the 80's in Xinjiang and Tiananmen Square Protests



بقلم عبدالله محمد يوسف الضاني

طالب ماجستير قسم التاريخ جامعة بيروت العربية

تحت اشراف:

أ.د محمد علي القوزي مشرف رئيس

أ.د خالد الكردي مشرف مشارك

abeddani90@gmail.com

الملخص:

تكمن أهمية البحث في فهم حقبة من حقبات تاريخ الصين الحديث، التي عُرفت بالفترة الإصلاحية التي تلت حكم ماو تسي تونغ أو الفترة «الدنغيّة»، أي فترة حكم دينغ شياو بينغ في الثمانينيات. فإذا قمنا بمقارنة تلك الحقبة بالفترة السابقة واللاحقة نجد اختلافا



جذريا في كيفية مقاربة الصين موضوع الأقليّات العرقية فيها، أقليّة الإيغور في إقليم شينجيانغ على وجه التحديد، من ضمن سياسات سمحت لتلك الأقليّات بأن تنعم بمساحة معيّنة ومحدّدة من الحريّة. يتطرّق البحث إلى إظهار ردة الفعل عند شعب الإيغور على موضوع الانفتاح السياسي وكيفية اضمحلال تلك المساحة من الحريّات الممنوحة تدريجيًا حتى قيام أحداث ساحة تيانانمن في قلب بكين وانتهاء فترة الانفتاح السياسي والعودة إلى السياسات القمعيّة السابقة في الصين عامةً وشينجيانغ خاصةً.

كلمات مفتاحية: إقليم شينجيانغ – شعب الإيغور – قومية عرقية – الإصلاح السياسي – أحداث ساحة تيانانمن – التعدّدية – سياسات التكيّف – الاستيعاب القسري – الحس القومي – النزعة الانفصالية

Abstract:

The importance of the research lies in understanding an era in modern Chinese history, which is known as the reform period that followed the rule of Mao Zedong, known as the “Dengist” period, that is, the period of Deng Xiaoping’s rule in the 1980s. If we compare that era with the previous and subsequent periods, we find a radical difference in how China approached the issue of its ethnic minorities, the Uyghur minority in the Xinjiang region in particular, within policies that allowed those minorities to enjoy a certain and specific area of freedom. The research deals with displaying the reaction of the Uyghur people to the issue of political openness and how that space of granted freedoms gradually disappeared until the events of Tiananmen Square in the center of Beijing resulted in the termination of the political openness and a return to the previous repressive policies in China in general and Xinjiang in particular.

Keywords: Xinjiang region – Uyghur people – ethnic nationalism – political reform – Tiananmen Square events – pluralism – adaptation policies – forced assimilation – nationalism – separatism

المقدمة

في محاولة منها لدحض الدعاية الغربية التي لطالما اعتبرت الجمهورية الشعبية في الصين على أنها دولة هيمنة القومية الواحدة، قومية الهان، والتأكيد على أهمية الحضارة الصينية الغنيّة بالتنوّع، اتّبعت القيادة الصينية التي استلمت عقب موت ماو سياسة التعدّدية العرقية التي كانت بمثابة نعمة ونقمة للأقليات في الصين على حدٍ سواء.

تتناول هذه الرسالة فترة الانفتاح الثقافي الذي نَعِمَ به شعب الإيغور خلال قيادة الزعيم دينغ شياو بينغ، وفي محاولة لفهم التاريخ عبر الإدراك المتأخر، يظهر عند الأغلبية الساحقة من شعب الهان الصيني عتب سياسي ولوم تاريخي على شخصية دينغ شياو بينغ وهو ياوبانغ Hu Yaobang وغيرهم من القادة الاصلاحيين الذين أرسوا مبدأ الانفتاح على الآخر والتراخي مع الأقليات العرقية والدينية وتحفيزهم لمعرفة تاريخهم الخاص وتعريف العالم عنهم وعن حضارتهم. ومن هنا تبرز الإشكالية للباحث الذي يتمعّن في البحث عن حقبة الإيغور الذين انغمسوا بفترة تراخي خلال الثمانينيات، فهل يمكن اعتبار هامش الحرية والتراخي الثقافي الذي سمح به الزعيم دينغ شياو بينغ وغيره من مهندسي الانفتاح الصيني خلال الثمانينيات مسوّغا عند الإيغور بتبنّي فكرة الانفصال أو الاستقلال عن الصين بدل الاكتفاء بالحكم الذاتي ضمن الصين الذي ضمنه الدستور الصيني لهم؟ وهل كانت أحداث ساحة تيانانمن الشهيرة والمتلفزة والتي جعلت العالم يحبس أنفاسه سببًا عند النظام الصيني لأن يفرمل مسيرة الانفتاح ويعود إلى سياسات ماو تسي تونغ السابقة؟

ينقسم هذا البحث إلى جزأين أتناول فيهما مرحلة الثمانينيات التي عرفت أولى تجارب الانفتاح السياسي الصيني وانعكاسه على إقليم شينجيانغ ذات الأغلبية الإيغورية وانتهائه مع أحداث ساحة تيانانمن الشهيرة. في الفصل الأول سوف أتحدث فيه عن تأثير الانفتاح السياسي على شينجيانغ وعلى الإيغور الذين لم يعرفوا معنى الاستقلال كشعب واحد منذ منتصف القرن الثامن عشر عندما احتلت سلالة تشينغ منطقة تركستان الشرقية وضمّتها على شكل محافظة لها وأطلقت عليها اسم شينجيانغ، أي «الحدود الجديدة». أما في الفصل الثاني من البحث فينصّب التركيز على محاولة فهم ما حدث في ساحة تيانانمن في قلب بكين عاصمة الصين من أبريل حتى يونيو من عام ١٩٨٩ وكيف سحقت تلك الأحداث أي أمل بتحوّل الصين إلى دولة ديمقراطية حديثة على المنهج الغربي

الفصل الأول: الانفتاح الصيني في شينجيانغ وتفاعل الإيغور معه

إذا استثنينا العامل القومي والاثني المتعلّق بشعب الإيغور، والذي كانت تتّخذه الحكومة الصينية بعين الاعتبار عند اتخاذ قرارٍ ما، فإنّ فترة الإصلاح في الصين قاطبة لم تختلف عن فترة الإصلاح في شينجيانغ، بل إنّ شينجيانغ شكلّت صورة مصغرّة عن الصين التي كانت تعيش فترة الانفتاح والإصلاح بمجمل شعوبها ومناطقها ومحافظاتها ومدنها خلال عقد الثمانينيات، مع مراعاة الفروقات الإثنية بين منطقة وأخرى. لم يكن مسار سياسات الإصلاح بما يتعلّق بالأقليّات الإثنية أحادي الاتجاه بل عديد التقلّبات والتعرّجات[1]، وذلك نتاج تفاعل معقّد بين وتيرة الإصلاح التي تراها الحكومة المركزية والقيادة المحليّة مناسبًا وتأثير كل سياسة مزمع تفعيلها على كل منطقة من مناطق الصين المختلفة. بكل تأكيد استمرار السياسات المتشدّدة التي وُجدت بالسابق كانت ستؤدي إلى إثارة المزيد من السخط وبالتالي عدم الاستقرار[2]، كما أنّ السياسات الأكثر تسامحًا التي أجازت التكيّف الثقافي الخاص وحرية الممارسة الدينية أيضًا قد تفتح باب الاضطّرابات على نحو مماثل. فعلى سبيل المثال، من الممكن أن منطقة يقطنها العديد من الهان تناسبها سياسة معيّنة قد لا تَصْلح في منطقة أخرى يسكنها مسلمون متشبثّون بخصوصياتهم الدينية والثقافية. وفي شينجيانغ منذ استلام دينغ شياو بينغ[3] السلطة، أصبح للإيغور هامش أكبر لكتابة تاريخهم حسب وجهة نظرهم وإعادة إحياء تقاليدهم التي كان من غير الممكن اتّباعها خلال العقد السابق، هذا حصل بالرغم من من بقاء أفرادهم بعيدين عن المناصب القيادية السياسية[4] بسبب خوف الطبقة الحاكمة من المشاعر القومية التي يضمرها أغلب أفراد وكوادر الإيغور[5]. لاحظ عالم الصينيات الإنجليزي والمختص بثقافة الصين وتاريخها W.J.F Jenner أنّه في بدايات التحرّر الذي أيّده دينغ في أواخر السبعينيات وحملة القمع في الثمانينيات، احتدمت حلقات

1 Bovingdon,2004, p.21

2 Clarke,2007, p.41

3 قائد شيوعي صيني (1904 – 1997) ولد في مقاطعة سيتشوان Sichuan في عهد سلالة تشينغ، ودرس وعمل في فرنسا في عشرينيات القرن الماضي، حيث أصبح من أتباع الماركسية–اللينينية وانضم إلى الحزب الشيوعي الصيني في عام 1924. تأثره بالحزب الشيوعي لم يكن وليدأ لكونه من عائلة فقيرة أو معدومة، بل العكس صحيح، فكان والده من الأثرياء ومالكي الأراضي، وفي حينها كان امتلاك أرض أمرًا طبيعيًا بعكس فترة استلام الحزب الشيوعي (Yang,2016, 11.p). في ذات مرة سأله والده لماذا يريد أن يتعلم في فرنسا، جاوبه دينغ بأن عليه أن يتعلم المعرفة والحقيقة من أجل إنقاذ الصين (Stewart,2001, p.23)، فالضعف والإذلال التي تعرضت له الصين خلال قرن الذّل كان ظاهرًا على ذلك الجيل المتعطش لاستعادة أمجاد الصين، وعند دينغ كان ذلك ممكنًا عبر العلوم الغربية والتحديث والتغريب.

4 Thum,2018, p.10

5 Byler,2018, p.46

النقاش السياسية المستمرّة بين القادة والتي ظهرت للعلن من خلال تشديد سياسة التحرّر تارة ثم تخفيفها تارة أخرى[1]. حسب وجهة نظر هو ياوبانغ[2]، فإن المسلمين في شينجيانغ شكلّوا خطرًا على الصين بدرجة أقل من التبتيّين بسبب كون الإيغور غير موّحدين تحت قيادة واحدة ويفتقدون للدعم الدولي. ولذلك اقترح هو ياوبانغ تفعيل المزيد من الحكم الذاتي والإصلاحات في شينجيانغ[3]، الأمر الذي تبنّته لجنة الحزب في شينجيانغ، رغم اعتراضات المتشدّدين[4]، فانعكس الإصلاح في كل من البعد الاقتصادي والثقافي-الأدبي والديني على شعب الإيغور.

في ما يخص شينجيانغ، حاز على البُعد الاقتصادي أدنى مستوى من الأهميّة بين جميع المجالات التي تم تحفيزها وتطويرها والعمل عليها خلال الفترة الانفتاحية، بل من الممكن القول إنّ فكرة تطوير الاقتصاد تحديدًا في شينجيانغ خلال عقد الثمانينيات من القرن السابق قد تم التخلّي عنها بالكامل من قبل القيادة الإصلاحية. كان تفكير القادة الإصلاحيين، بعد القضاء على الجماعية[5] في الاقتصاد، في أي من الطُرق الممكن اتّباعها والإصلاحات التي يجب تفعيلها لتحفيز السوق ولتحقيق نمو اقتصادي سريع في مجمل الصين من أجل انتشال أكبر قدر ممكن من أفراد الشعب الصيني من الفقر، وتجميع رؤوس الأموال بهدف بناء قوة اقتصادية يمكن أن تكون قادرة على المنافسة على الصعيد الدولي[6]. خلال جولته في شينجيانغ عام 1983، أشار هو ياوبانغ إلى أن سكّان شينجيانغ يجب أن يقبلوا دعم البرامج التنموية في المناطق الأكثر تقدمًا في الصين، أي مدن الشرق الصيني، وأما منطقتهم فعليها أن تنتظر القرن القادم حتى يأتي دورها وتحصل على قدر كبير من استثمارات الدولة[7]. بالرغم من تمويل بعض المشاريع الاقتصادية على نطاق ضيّق، مثل المشاريع الأجنبية المشتركة لاستغلال الموارد المعدنية والبترولية في شينجيانغ، كانت هذه البرامج الاقتصادية مصحوبة بقوافل

1 Thwaites,2001, p.206

2 قائد ثوري صيني (1915 – 1989)، شغل منصب أمين عام الحزب الشيوعي الصيني خلال الفترة الإصلاحية في الثمانينيات. وُلد لعائلة فقيرة وانضم باكرًا إلى الحزب الشيوعي، خلال الثورة الثقافية تعرّض للتطهير مع دينغ الذي عمل معه عن كثب خلال الفترة الإصلاحية بحيث أصبح مديرًا لقسم التنظيم في الحزب في عام 1977، بعد ذلك بوقت قصير أصبح عضوًا في المكتب السياسي والمسؤول عن البروباغندا الحزبية (2023,Britannica).

3 Zanardi,2019, p.2

4 Bovingdon,2004, p.21

5 Bellér-Hann,2022, p.94

6 Cappelletti,2020, p.29

7 Chaudhuri,2010, p.11

ممتلئة من أفراد شعب الهان القادمة إلى شينجيانغ لاستغلال فرص العمل، وبالتالي اشتدّ التوتر بين الهان والإيغور حيث كان أفراد الهان هم من يجنون الفائدة الاقتصادية من تلك المشاريع بالأغلب[1]. أما على الجانب الآخر، فأغلب كوادر ومثقفي الإيغور أظهروا استعدادًا من أوائل الثمانينيات للتعاون مع الدولة من أجل الاستفادة من هذا التحوّل الحكومي لتطوير شينجيانغ وتحفيز الاقتصاد فيها[2]، إلا أنّ الحكومة الصينية من جهتها لم تغتنم الفرصة التاريخية لإطلاق سياسة فتح شينجيانغ أمام العالم إلا خلال النصف الثاني من ثمانينيات القرن السابق[3]. وبهذا فقد أضاعت الدولة الصينية الفرصة على شعب الإيغور في شينجيانغ من جني ثمار الانفتاح الاقتصادي الصيني خلال الفترة السابقة وأوجدت لدى هذا الشعب معيار، وهو مدن الشرق الصيني، يستطيع مقارنة وضعه به واستنتاج بأن الحكومة تخلّت عن فكرة تطوير منطقته شينجيانغ وباقي مناطق الغرب مما ساهم في توسّع النزعة الانفصالية والحس القومي بين جمهوره.

ينظر عامّة شعب الإيغور إلى عقد الثمانينيات بأنه من خلاله استطاع هذا الشعب من التمتّع بحريته خلالها[4]، خاصة من خلال حرية ممارسة شعائره الدينية وحرية التعبير الثقافي والأدبي[5]، بعكس النصف الأول من عقد السبعينيات التي شهدت شينجيانغ خلاله قمع الحريّات وكمّ الأفواه وخفت مظاهر التعبير الثقافي من ضمن سياسات الثورة الثقافية. اعتبر عالم الصينيات الانجليزي والمختص بثقافة الصين وتاريخها W.J.F Jenner أنّ الحكومة المركزية سمحت في أوائل الثمانينيات للكُتّاب بالانحراف قليلا بكتاباتهم عن المبادئ الأربعة للماركسية–اللينينية التي كانت محور الكتابات السابقة في الصين: فكر ماو – دكتاتورية البروليتاريا – الاشتراكية – تعظيم قيادة الحزب[6]. قمع الحريّات والمظاهر الثقافية في شينجيانغ خلال التاريخ المعاصر يعود إلى فترة الحملة على اليمينيّين حين تم تقيّيد ثقافة الإيغور وسجن آلاف المثقفّين، لتعود الحكومة وتطلق حملة أخرى بين أعوام 1961 و 1962 ضد مثقفي الإيغور المشكوك بولائهم القومي الذين تعلّموا في

1 Thwaites,2001, p.137-138
2 Veg,2008, p.147
3 Cappelletti,2020, p.49
4 Hann,2014, p.187
5 Dwyer,2005, p.11-12
6 Thwaites,2001, p.206

الاتحاد السوفييتي[1]، أما لاحقًا خلال الثورة الثقافية فتم تدمير مئات الألوف من الكُتُب والمخطوطات القديمة التي وُجدت في مكاتب ومنازل مقاطعة شينجيانغ، والهدف من هذا كله كان إعادة صياغة السردية التاريخية لشعب الإيغور لتتلاءم مع القومية الصينية[2]. خلال عام 1979 بدأ الحزب الشيوعي بعمليّة تصحيح الأخطاء التي ارتكبت خلال الثورة الثقافية وإعادة تأهيل المثّقفين الذين تم اضطّهادهم خلالها، ولكن بعد هذا المستوى الوحشي من الاضطّهاد، لم يكن من السهل على مثقّفي وكتّاب الأقليّات العرقية أن يقيسوا بسهولة مقدار الحرية التي تمتّعوا بها خلال الفترة الإصلاحية من أجل التعبير عن آرائهم، ولا من المضي قدمًا في إظهار هويّتهم الثقافية المنفصِلة والتعبير عن سخطهم من سياسات الحزب الشيوعي الصيني[3]. ومن أهم المتغيّرات التي شملتها سياسة فتح شينجيانغ للعالم خلال تلك الفترة كانت منح الصحفيّين الأجانب إذنا لزيارة شينجيانغ والتعرّف على شعب الإيغور الذي عبّر عن سخطه ومآسيه للعالم عبر هؤلاء الصحفيّين[4]. ولاحقًا امتدّ ذلك الإذن غير المسبوق ليشمل الباحثين وطالبي العلم والكتّاب الأجانب، القادمين من جامعات ومراكز البحث في الغرب وبعض دول آسيا، الأمر الذي نتج عنه ذاك الكم الغزير من الدراسات عن الإيغور وشينجيانغ، تاريخهم وحاضرهم وخصائصهم وطرق عيشهم وثقافتهم وهويتهم وغيره من أبواب العلوم والمعرفة التي سمحت بدراسة هذا الشعب وتلك المنطقة. فك الحظر الحكومي عن الإعلام سمح للأخبار من الخارج من التدفّق إلى شينجيانغ[5] بعد أن تم عزلها عن العالم من بعد الاضطّرابات التي شهدتها المنطقة في ثلاثينيات القرن العشرين واستيلاء الشيوعيين على السلطة في الفترة التي تلتها[6] والذين قاموا بتقيّيد النشاطات الدراسية للمثقفين والعلماء والطلاب الإيغور، وخاصة الأعمال التاريخية المنشورة قبل نشأة الجمهورية الشعبية لأنها اعتُبرت غير متوافقة مع القواعد الأيديولوجية المتاحة للدولة من أجل السيطرة على شينجيانغ[7]. كما أنّ عامّة الإيغور بدأوا استهلاك المزيد من المنتجات الثقافية من حول العالم، بما في ذلك الموسيقى الشعبية الأمريكية، وأفلام بوليوود من الهند

---

1 Veg,2008, p.146
2 Dwyer,2005, p.21
3 Thwaites,2001, p.136
4 Millward,2007, p.322-323
5 Bovingdon,2004, p.4; Smith,2000, p.1
6 Thum,2018, p.14
7 Tursun,2008, p.91

والأطعمة التركية، كما قراءة النصوص الدينية من الشرق الأوسط وجنوب آسيا[1]، أضف إلى ذلك جلب عدد من أبناء الإيغور إلى بكين من أجل تعلّم القانون والعلوم الإنسانية والاجتماعية، بينما في شينجيانغ تم إعادة فتح مراكز البحوث والمكاتب الثقافية أو إقامة وحدات بحثية جديدة[2]. بالرغم من أنّه خلال الفترة الانفتاحية ساهم الإيغور بإنتاج نشاط ثقافي استثنائي لم يؤت بحيويّته ومقداره منذ نشأة الجمهورية الشعبية[3]، إلا أنه يجب الانتباه إلى أن نطاق العمل الثقافي كان محدودًا، فلم يكن يُسمح للكتّاب بالترويج لأنواع معيّنة قد تساهم في انتشار أفكار انفصالية أو تلك التي قد تضّر بوحدة الصين، بل حُدّدت المساحة لتشمل الأعمال التي من شأنها أن تُبرز الإيغور على أنهم مجموعة بدائية، أصولية إسلامية أو مجموعة متخلّفة تحتاج إلى توجيه الدولة الصينية من أجل تحسين وضعهم الاقتصادي والاجتماعي[4]. كما يجب الانتباه إلى أمر آخر هو تفوّق أعداد مثقفي الهان في شينجيانغ على مثقفي الإيغور بشكل غير متوازن خلال المرحلة الإصلاحية التي عُرفت بالعصر الذهبي الثقافي عند الإيغور، الأمر الذي ساهم بنشر الدعاية الصينية التي لطالما ادّعت بأن الإيغور بحاجة دائمة لتوجيه من الحكومة ومن شعب الهان للمضي قدمًا في رحلة التطوير والحداثة. فعلى سبيل المثال، خلال اجتماع أكاديمية شينجيانغ للعلوم الاجتماعية حول موضوع «تشجيع الأدب الكلاسيكي الإيغوري»، بلغ عدد ممثلي الهان الصينيين من المثقفين والعلماء 149 فردًا، في حين بلغ عدد الممثلين من غير الهان، أي من الإيغور ومن باقي الأقليّات الموجودة في شينجيانغ، 11 عضوًا فقط[5]، وذلك في موضوع الأدب الإيغوري الذي من المفترض أن يخصّ الإيغور بدرجة أعلى من غير الإيغور.

العديد من البرامج الإصلاحية التي فرضتها الحكومة على الأقليّات العرقية كان الهدف منها اقتلاع أي فكر قومي انفصالي عند أي من تلك القوميّات من الممكن أن يعارض السردية القومية الصينية بأن جميع تلك الشعوب الموجودة في الصين هي شعوب صينية الهويّة وأنّ الصين هي الوطن النهائي لها. على هذا المنوال، اتّبعت الحكومة

1 Thum,2018, p.12
2 Steenberg,2021, p.175
3 Mukherjee,2010, p.423-424
4 Thwaites,2001, p.136,138
5 Thwaites,2001, p.208

نهج «العصا والجزرة» في تعاملها مع القوميات والأديان، ومن بينها الإسلام[1]، من أجل ضمان سير جماعاتها وأفرادها في الخط الحكومي العريض الذي حدّدته الصين عبر إظهار الاحترام للتقاليد المحليّة للقوميات والأديان والتي صنّفها، أي التقاليد المحليّة، النهج الحداثي الذي تم اتّباعه في الثمانينيات من ضمن البعد الاجتماعي وفَصَلها عن البعد السياسي والاقتصادي[2]. كانت نقطة الفصل بهذا الأمر هي الإصلاحات التي قام بها دينغ شياو بينغ والتي بشّرت بفترة من الرخاء الديني وتخفيف من عداء الدولة الاشتراكية تجاه الأديان[3] ومنع الشعوب من ممارسة الطقوس والعادات الدينية التي سرت خلال النهج السابق الذي قاده ماو تسي تونغ. فمنذ تسلّم دينغ والمسلمون يسعون إلى الاستفادة من سياسة الرخاء الديني ولكن من دون أن تغض عيونهم عن مراقبة البندول، النوّاس أو رقّاص الساعة، المتأرجح باستمرار للسياسة الصينية بخصوص التقيّيد أو التراخي[4]. نتج عن سياسة التراخي الديني إعادة انتشار المساجد في الإقليم، فالبعض منها تم إعادة ترميمه والبعض الآخر تم بناؤه، كما تم إعادة قيام الصلوات والتقاليد الإسلامية الأخرى التي تُمارس في المساجد، فتخطّى عددها خلال الفترة الإصلاحية عدد المساجد قبل عام 1949 [5]. لم يقتصر الرخاء الديني في شينجيانغ على انتشار المساجد، بل أيضًا سُمح للمسلمين من الحج إلى مكّة والتبادل التجاري مع إخوانهم المسلمين في الدول الإسلامية[6]، بل تعدّى الانفتاح ذلك ليشمل كوادر الحزب الذين سُمح لأفراد الهان منهم من مغادرة شينجيانغ ولأفراد الإيغور منهم بممارسة شعائرهم الدينية.[7]

الفصل الثاني: أحداث ساحة تيانانمن والتخلّي عن سياسات الانفتاح

عبر توظيف انحياز الإدراك المتأخّر في تقييم تاريخ الجمهورية الشعبية الصينية المعاصرة، من الممكن أن نفترض بأن الفترة القصيرة التي عرفت فيها الدولة الصينية، الشمولية بالأغلب، بعضًا من الانفتاح والتراخي تجاه مكونات الشعب الصيني بغالبيته وأقليّاته العرقية والدينية على أنها فترة تجريبيّة ليس إلا، قامت خلالها الدولة تدريجيًا بفرض سياسات مغايرة عن تلك التي كانت مفروضة بالسابق من أجل تحقيق نتائج

1 Zelcer-Lavid,2022, p.849
2 Steenberg,2021, p.176
3 Erie,2015, p.93
4 Gladney,2003, p.461; Mukherjee,2010, p.427
5 Gladney,2003, p.461; HRW,2005, p.11
5 Gladney,2003, p.461
7HRW,2005, p.11; Castets,2015, p.231

بطريقة مغايرة عن الأساليب السابقة التي قد لا ترقى للفترة الحالية مع القيادة الجديدة في الصين. في سياق الفترة الإصلاحية، يجب الانتباه لعنصرين إثنين وهما غاية الدولة من تلك السياسات المتّبعة والفترة الزمنية التي تم حدوث ذلك، وفي الأولى، يسعى قادة الدولة عادة للمحافظة على الاستقرار الاجتماعي من أجل تحقيق الازدهار السياسي والاقتصادي والاجتماعي، فالغاية هي نفسها ولكن خلال تلك الفترة تم اتّباع سبل مغايرة من أجل الوصول إلى تلك الغاية النهائية. أما في الموضوع الآخر، فإن فترة الثمانينيات كانت فترة تحوّلات كبيرة في العالم، خاصة في الاتحاد السوفييتي القريب من الصين جغرافيًا وأيديولوجيًا، وكانت إجراءات تجاوز الفوضى السياسية والاقتصادات الموّجهة التي عرفتها فترة السبعينيات على أشدّها، فمن الممكن تفسير سياسات الانفتاح على أنّها وسيلة لا مفر منها استعملتها الصين من أجل ركوب موجة الانفتاح العالمي، الذي ركّز على اقتصاد السوق والاستثمار في قطاع التكنولوجيا، من أجل الحفاظ على الاستمرارية وحماية الاستقرار.

السخط الشعبي الصيني الذي انفجر في ساحة تيانانمن في عام 1989 قد تغذّى من مجمل ما عاناه هذا الشعب في العقود السابقة من ذل وتقيّيد واضطّهاد، فإن حركة «جدار الديمقراطية»[1] التي بدأت في عام 1979 قد شكلّت نواة حركة ساحة تيانانمن. فمع انتهاء الثورة الثقافية، تزايد الإنتاج الأدبي الذي عُرف بـ»أدب الندبة» Scar Literature، الذي كان يشمل جميع التعابير الأدبية التي تدل على واقع الأسى والخوف والعذاب والغضب والحزن الذي عاشه أفراد الشعب الصيني في المجمل خلال الثورة الثقافية، فكانت كل تلك المشاعر المكبوتة موجودة كل تلك الفترة في داخل العديد من المثقفين والطلاب، خاصة هؤلاء الذين تم نفيهم بعيدًا عن مدنهم إلى القرى النائية[2]، وبحاجة لأي تغيّر قد يطرأ على مستوى الدولة لكي تظهر وتخرج إلى العلن وتتبلوّر في حركة سياسية غاضبة. تأتي أحداث ساحة تيانانمن عام 1989 في سلسلة ثورات العام 1989 ومن ضمن انتشار الروح التحرريّة ضد الأنظمة الشيوعية

1 فترة وجيزة من التحرّر السياسي خلال الفترة الأولى بعد موت ماو تسي تونغ والتي سُميّت بـ»حركة جدار الديمقراطية» وكانت أول حركة اجتماعية جوهرية في حقبة ما بعد ماو (8.Levine,2013, p). في أواخر عام 1978، تم كتابة: «لتحرير الفكر وتقديم أفضل خدمة للشعب، تلك هي واجبات أعضاء الحزب الشيوعي الصيني» على أحد الجدران في بكين من قبل المدنيين. ومنذ ذلك الحين، سُمح للناس بنشر آرائهم على جدران الشوارع في جميع أنحاء البلاد، فكانت تلك فسحة تعبير بعد عدة عقود من التضييق السياسي والفكري.

2 Thwaites,2001, p.136

التي هزت العالم في الفترة الأخيرة من «الحرب الباردة[1]». فبعد موت هو ياوبانغ في أبريل 1989، توافد آلاف الصينيين المتعطشّين للحرية والديمقراطية، خاصة طلاب الجامعات، إلى ساحة تيانانمن في العاصمة بكين لتقديم واجب العزاء، ولكن سرعان ما تحول المعزّون إلى متظاهرين فقاموا باحتلال ساحة تيانانمن. كان الغضب من الفساد وامتيازات المسؤولين الحزبيين، والمطالبات بالديمقراطية والتغيّير السياسي المنشود، من أهم العوامل المحفزّة للطلاب الذين تدفقوا على ساحة تيانانمن[2]. أول رد من الحكومة أتى بنتائج عكسية، فبناءً على طلب الفصيل المحافظ في الحزب، أصدرت صحيفة الشعب اليومية People’s Daily، الجريدة الرسمية للدولة، افتتاحية تتعهّد باتخاذ موقف صارم ضد الاضطّرابات التي وصفتها بأنها جزء من المؤامرة التي تهدف إلى الإطاحة بقيادة الحزب وتغيير النظام[3]، الأمر الذي أجّج الأوضاع وصبّ الزيت على النار فأتت النتيجة عكسية فاكتسب المتظاهرين زخمًا واندفاعًا. ردة الفعل من جانب الحكومة كانت عنيفة، فإن القمع الوحشي تسبب في قيام العديد من المراقبين الدوليين بخفض التوقعات لمستقبل الصين[4]. فما كان من الحكومة الصينية إلا أن حشدت قرابة 200 ألف جندي لدخول ساحة تيانانمن وإجبار المحتشدين والمعتصمين على الخروج بالقوة، بل أن الجيش بسياراته المصفّحة هدم تمثال إلهة الديمقراطية Goddess of Democracy، شبيهة تمثال الحرية في الولايات المتحدة، التي اتخذها الطلاب أيقونة لمطالبهم وحركتهم[5]، وبهذا تحتّم فشل الحركة وتم اجتثاث أي فكرة لإصلاح سياسي أو انفتاح وتحرّر من عقول الصينيين من بعدها. وُضعت سياسات دينغ شياو بينغ على المحك عبر أحداث ساحة تيانانمن، فمع خروج الوضع عن السيطرة اضطّر دينغ للانقياد لسلطة المحافظين في الحزب الذين أرادوا سحقا شاملا للمتظاهرين في تحد لسياساته الانفتاحية وفكره الذي لطالما شجّع على التسامح والتراخي مع الشعب الصيني، وبعد انتهاء الأحداث بمدّة

1 ظهرت الحرب الباردة (1945 – 1990) بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية بين قطبين عالميين متناقضين فكريًا وسياسيًا واقتصاديًا وكان الخط العريض الصراع الغربي–الشرقي في منتصف القرن العشرين، ولكن من ضمن الحرب الباردة ظهرت دول العالم على أنها اتخذت موقف بين القطبين العالميين. استخدم هذا المصطلح لأول مرة الكاتب الإنجليزي George Orwell في عام 1945 للإشارة إلى ما تنبأ بأنه سيكون مواجهة نووية بين "دولتين أو ثلاث دول عظمى» (2023,Britannica).

2 Naughton,2007, p.98

3 Lim,2014, p.94

4 Naughton,2007, p.11

5 Lim,2014, p.19



قصيرة، سلّم دينغ السلطة لـ جيانغ زيمين Jiang Zemin[1] في نوفمبر من ذاك العام وبهذا لم يعد يشغل أي منصب رسمي في القيادة الشيوعية[2]. مع انهيار الكيان الشيوعي الأقوى، الاتحاد السوفييتي، واستتباب الوضع في الصين بالمقابل بعد القضاء على حركة ساحة تيانانمن وعلى أي احتمالية لتحوّل الصين إلى الديمقراطية، ظهرت عبارة تمّ تداولها: «كان الاعتقاد في الصين أن الشيوعية هي التي سوف تحمي الصين، ولكن الآن أصبحت الصين وحدها من تحمي الشيوعية»[3].

أما في شينجيانغ، فليس من باب الصدفة بالطبع أن الدعوات الجديدة لاستقلال شينجيانغ عن الصين والمظاهرات السلمية ضد التمييّز العنصري وعدم المساواة الاقتصادية جاءت في أعقاب الحركة المؤيّدة للديمقراطية في ساحة تيانانمن[4]، ولكن تلك المطالبات لشعب الإيغور أظهرت اختلافهم عن باقي شعوب الصين، فهم اختلفوا عنهم بخاصيّة تُعبّر عن المظالم المحليّة التي تعرّضوا لها، فعلى سبيل المثال كانت سياسات التنظيم الأسري[5] وهجرة الهان إلى شينجيانغ من أهم الأمور التي قام الإيغور بالتظاهر للتعبير عن رفضها[6]. القمع الشامل والساحق الذي انهى حركة تيانانمن ظهر سابقًا في شينجيانغ خلال محطّات عديدة، حتى من ضمن فترة الانفتاح والإصلاح، فإن جيش التحرير الشعبي الصيني[7] قام بقمع بعض المظاهرات ضد التمييز في مدينة أقسو Aksu وفي مدينة كاشغر في عام 1980، والتي نتج عنها أعداد كبيرة من الضحايا[8]، فهذا القمع لمنطقة استراتيجية على الحدود مثل شينجيانغ كان لزامًا عند المنظرّين الشيوعيين خلال عهد دينغ من أجل فرض دمجها في الصين بشكل مختلف عن نهج

1 سياسي صيني (1926 – 2022) ولد في مقاطعة Jiangsu والتحق بالحزب الشيوعي منذ عام 1946. شغل منصب الأمين العام للحزب الشيوعي منذ انكفاء دينغ عام 1989 حتى 2002،كما شغل منصب الرئيس من عام 1993 حتى 2003 (2023,Britannica).

2Britannica,2023

3Smith,2000, p.11

4Finley,2013, p.20; Smith,2000, p.3

5 بسبب قانون تنظيم الأسرة الذي أجبر الإيغور بولدين كـ حد أقصى في المناطق الحضرية، انتشرت أعمال شغب عام 1985 في أورومتشي ومظاهرات للإيغور المقيمين في بكين وشانغهاي في ما اعتبروه ظلمًا اجتماعيًا وطالبوا بتطبيق سياسة تحديد النسل فقط على الهان في شينجيانغ، وليس على مجموعات السكان الأصليين الأقل عددًا (Finley,2013, 142.p).

6Millward,2007, p.281

7 التنظيم الموّحد للقوات البرية والبحرية والجوية الصينية، وهي واحدة من أكبر القوات العسكرية في العالم. تعود جذور جيش التحرير الشعبي إلى انتفاضة عام 1927 التي قام بها الشيوعيون ضد القوميين. فكان يُطلق عليه في البداية اسم الجيش الأحمر، ثم تطوّر في عهد ماو تسي تونغ ليصبح جيش نظامي، خاصة بعد الحرب العالمية الثانية (2023,Britannica).

8Dillon,1997, p.82

ماو الذي عزّز في المقابل عزل شينجيانغ عن الصين[1]. تلك الاضطّرابات والتظاهرات في شينجيانغ أقلقت القيادة الشيوعية التي كانت تأمل بالحفاظ على الاستقرار وعلى الوضع الحالي Status–Quo في شينجيانغ، فما كان من دينغ إلا أن قام بجولة تفقديّة في شينجيانغ في أغسطس من عام 1981، ومن بعد تلك الجولة تقرّر تعيين قيادي أشد بأسًا وأكثر صرامة وحزم بهدف المضي قدمًا بأجندة الإصلاح بالتوازي مع تشديد القبضة على الإقليم، وفي أكتوبر 1981 تسلّم وانغ إنماو Wang Enmao [2] منصب سكرتير أول للجنة الحزب الإقليمية في شينجيانغ[3]. بعد انتهاء ولايته في شينجيانغ عام 1985، وفي محاولة منه بسير بركب الهيمنة العرقية الرسمية المفروضة على شعب الإيغور من أجل سلخ جذوره التركية عنه، صدر عن وانغ إنماو التالي: «إنّ قومية الإيغور لا تتفرّع من شجرة القوميات التركية بل من تلك الصينية.»[4]، فكان من أكثر من أيّد دعاية النظام الصيني المستخدمة لإضفاء شرعية قومية وعرقية لبسط سيطرة الصين على هذه المقاطعة. اشتدّ وقع التظاهرات الطلابية في شينجيانغ بين أعوام 1985 – 1989 والتي أيقظت أفراد شعب الإيغور من النشوة التي أحسّوا بها نتيجة الرخاء الثقافي الذي تحصلّوا عليه من الحكومة[5]، خاصة بين أعوام 1978– 1982. بدأ الإيغور يتساءلون عما إذا كانت معارضة الحكم الصيني والانفصال أصبح ممكن الآن، خاصة بعد مشاركة بعض المحتجين الإيغور في أحداث ساحة تيانانمن، بل إنّ بعضهم كان في الخطوط الأمامية: Örkäsh Dölät[6]، على سبيل المثال[7]. في نهاية المطاف، تبيّن للحكومة أنّ سياسات التكيّف الثقافي بالمجمل لم تؤت أُكلها، بل إنّ تلك السياسات ساهمت في نشر الفوضى والاضطرابات[8]، فبدأ التحوّل من منتصف

1Clarke,2007, p.40

2سياسي وعسكري صيني (1913 – 2001)، وُلد في محافظة Jiangxi والتحق بجيش التحرير الشعبي فأصبح برتبة فريق. عيّن مرتين أمينًا للجنة الحزب الشيوعي الصيني في شينجيانغ، الأولى بين عامي 1952 – 1967 والثانية بين 1981 – 1985. تحت قيادة وانغ إنماو تحدّدت للعامّة بشكل واضح في وجهة نظر الحزب ما هي الأنشطة الدينية «القانونية» و«غير القانونية»، وأمليت قواعد إحياء الممارسات الثقافية والدينية التي يكون مضمونها من ضمن المعايير التي حددها الحزب (57.Clarke,2007, p)، كما أعلن رفضه لكل من الحس القومي الإيغوري وشوفينية الهان معًا (277.Millward,2007, p).

3Clarke,2007, p.55

4Kamalov,2021, p.9

5Steenberg,2021, p.176

6 طالب إيغوري (1968 –) ومن أبرز قادة أحداث ساحة تيانانمن. اجتمع مع رئيس الدولة Li Peng خلال المحادثات في 18 مايو 1989 التي سبقت دخول جيش التحرير إلى الساحة، فاشتهر بقيامه بتوبيخ رئيس الدولة مباشرة على التلفزيون الرسمي باعتبار أنّ الرئيس لا يهتم لمطالب الطلاب على حد زعمه (2019,News BBC).

7 Finley,2013, p.409–410; Smith,2000, p.11

8 Finley,2013, p.422; Dwyer,2005, p. xi

الثمانينيات إلى سياسة الاستيعاب القسري العلني، ولكن ولم يؤدِ هذا التحوّل إلا إلى تعزيز القومية والحركات الانفصالية الإيغورية[1]، مما جعل الحكومة الصينية تظهر على أنها عالقة بين مطرقة الاستيعاب القسري وسندان التكيّف والذي نتج عنهما الحصيلة ذاتها. ومع نهاية الثمانينيات وبداية التسعينيات، ومع إعادة سيطرة النخبة المحافظة مرة أخرى على الأجهزة المركزية للحزب، تبيّن لهم أن فسحة الحرية الدينية التي تم السماح بها قد شجّعت على تشكيل شبكات معارضة للسلطة تقوم ببث حس قومي وحس إسلامي[2]. فإن أحداث Baren[3] التي فاجأت الحكومة كان لها تأثير فعّال في اكتشاف تلك الشبكات، خاصةً بعد أن تسرّب أخبار بأن المشاركين زعموا صراحة أن الإسلام سوف ينتصر على الماركسية–اللينينية[4]، الأمر الذي دعا الحكومة إلى التخلّي عن سياسة التسامح في شينجيانغ وإلى زج هؤلاء «الانفصاليين» في السجن دون توجيه تُهم لهم[5]. بالنسبة لموضوع تعزيز الحس الانفصالي خلال الفترة الإصلاحية، علّقت صحيفة تصدر من هونغ كونغ[6] في عام 1995 بالتالي: «يعتقد بعض الشخصيات المحليّة في الصين بأن التضييق والرقابة الصارمة، خاصة على الممارسات الدينية، التي فُرضت بعهد ماو شكلّت النهج الوحيد الذي استطاع فرض النظام وتحطيم أي فكرة قد تمُت للحركة الانفصالية بصلة، فمع التخلّي عن تلك الإجراءات أصبح من الطبيعي مشاهدة الأنشطة التي تدعو للانفصال بالعلن دون خوف المحرضين من أي عقاب.[7]

---

1 Dwyer,2005, p. x

2Castets,2015, p.235

3 مناوشات مسلحة بين الإيغور والحكومة في بلدة Baren في جنوب شينجيانغ في أبريل 1990 انتهت بعد قيام الحكومة باخمادها بالقوّة واعتقال عدد من المقاتلين، خلال تلك المناوشات ظهرت شعارات دينية أخافت مسؤولي الهان من اتصال إسلامي أوسع في المنطقة برمتها. عبر استخدام أسلوب تحقيري، نُقل عن مسؤول حكومي في بكين قوله:»الأقليات العرقية تشبه الفرس الجامح، فبغض النظر عن مدى جودة الطعام الذي تقدّمه لها، إلا أنها قد تهرب في أي وقت» (89.Finley,2013, p).

4 عقيدة فلسفية وسياسية كانت نتاج أفكار كارل ماركس بالأساس بإضافة أفكار فلاديمير لينين، الزعيم الأول للاتحاد السوفييتي، عليها عبر إضفاء طابع شمولي للدولة التي يجب أن تحمي ثورة البروليتاريا بعكس ماركس الذي أراد أن تُلغي الثورة الشيوعية الدولة ومفهومها وأن تكون مجتمعا شيوعيا لا دولة له ولا طبقية تظهر بداخله، فقدّم ماركس الإطار العام وأضاف لينين الوسيلة، أي الحزب أو الدولة التوتاليتارية الشمولية.

5 Bovingdon,2004, p.31-33

6 هونغ كونغ هي مدينة في شرق آسيا تقع على الساحل الجنوبي للصين، فهي منطقة حكم ذاتي خاصة تتبع للصين بعد أن تنازلت عنها بريطانيا في عام 1997. تعداد سكانها يزيد عن 7 ملايين يقطنون منطقة مساحتها حوالي ألف كلم مربع، وبالتالي هي من أكثر المدن كثافة للسكان، وبالرغم عن ذلك إلا أنها تعد من أكثر المناطق نموا في العالم (World Atlas,2021).

7 Smith,2000, p.21

عبر بحثه[1] الذي تمحور حول حقبة الإصلاح الصيني في شينجيانغ: استنتج Michael Clarke، المختص في تاريخ شينجيانغ والإيغور وبروفيسور مشارك في جامعة Australia National University، بأنه لفترة محدّدة وبشكل متقلّب الاتجاهات، أظهرت سياسات الانفتاح والإصلاح العديد من الديناميكيات التي تحدّت بها هيمنة الصين على شينجيانغ[2]، خاصة في الفترة الممتدة من عام 1978 حتى عام 1982، تفاعل كل من الإيغور وباقي الأقليّات في شينجيانغ ومستوطني الهان أيضًا للديناميكيات التي صدرت من بكين بشكل سهّل الاضطّرابات وزاد من حال الفوضى الاجتماعية في شينجيانغ[3]، فحتى أنّ الاضطرابات التي حدثت في Ghulja[4] في عام 1997 ومختلف الاضطرابات التي تكثّفت خلال التسعينيات لم تكن إلا حلقة إضافية من عقد الحركة التي كانت تتراكم منذ انطلاق سياسات الانفتاح في عام 1978 التي هدفت لفك عزلة الصين الدولية التي تعاظمت خلال الثورة الثقافية[5]. فإن تحرّر السوق وتحوّل الدولة من التطوّر الاشتراكي إلى التراكم الرأسمالي كبح مسار التعدّدية الثقافية على المنهج القديم وسرّع من إزالة معالم أنماط الحياة المحليّة في شينجيانغ[6]، الأمر الذي شجّع الإيغور على البحث عن قوالب لا تمت للجمهورية الشعبية بصلة تسمح لهم بإبراز هويّتهم وعرض ثقافتهم، مثل القومية التركية أو الأمّة الإسلامية التي قد تكون أقرب لهم وقادرة على فهم واحتضان تلك الهويّة والثقافة أكثر من الجمهورية الشعبية ومجتمع الهان. التطرّف عند طرفي النزاع في شينجيانغ، الإيغور والهان، ولّد ونشّط التطرّف على الجانب الآخر، بل من الطبيعي أنّ أي شخص ولو حتى كانت أفكاره معتدلة من الممكن أن يتحوّل للتطرّف في حال ظهر له تطرّف ومعاداة وعدم تقبّل وتمييز من الطرف الآخر. ظهور حس انفصالي عند الإيغور خلال الفترة الإصلاحية التي كانت تهدف في شينجيانغ لدمج الإيغور بالأساس، ساهم بالفعل بارتفاع مقدار الخوف من الآخر عند الهان، وتعالت الصرخات التي اعتبرت أنّ الانفتاح السياسي التي فرضته الحكومة خلال عقد الثمانينيات هو المحرّك الرئيسي في تعزيز

1 “Xinjiang in the” Reform” era, 1978–91: The political and economic dynamics of dengist integration.”

2 Clarke,2011, p.72

3Clarke,2007, p.85

4 اضطّرابات وأعمال شغب وأعمال عنف على أساس إثني في فبراير 1997 في مدينة غولجا في شمال شينجيانغ حيث تعرض خلالها عدد من المدنيين الهان للهجوم والقتل في الشوارع بعد أن فتحت قوات الأمن النار على مظاهرة سلمية للإيغور (89.Finley,2013, p).

5Dillon,1997, p.80; Dwyer,2005, p.53

6 Byler,2018, p.36

الحس الانفصالي الإيغوري. الخوف من الحس الانفصالي الإيغوري برز واضحًا، فوفقًا لمسؤول صيني في شينجيانغ: «إذا منحتهم، أي الإيغور، الحكم الذاتي، فسوف يقومون بإنشاء تركستان الشرقية، فالأمر أشبه بكونه سلخ منطقة شينجيانغ برمّتها عن الصين وتسليمها إلى تركيا أو الاتحاد السوفييتي.»[1]. على الجانب الآخر، فإن سياسات الإصلاح ساهمت بتعزيز العلاقة بين الصينيين الهان في داخل وخارج الصين، فنهض الحس القومي الصيني عندهم خلال تلك الحقبة التي عرفت ارتفاع وتيرة القومية في فترة انتهاء الحرب الباردة وتفكّك الاتحاد السوفييتي، وهذا بدوره عزّز القوميات غير الصينية عند الأقليّات بالمقابل داخل الصين[2]. وربما ليس من المستغرب أن تكون فئة الشباب أكثر ميلًا من الأجيال الأكبر سنًا إلى تبنّي أيديولوجيات انفصالية، فتلك الفئة قد ترعرعت في عصر الحريّة العرقية والدينية النسبية، وشهدت عملية العودة إلى التقاليد وعاشت بشكل يومي الانقسام العرقي التنافسي بمفهوم «نحن وهم» الذي تطوّر بين الإيغور والهان في المناطق الحضرية على مدى العقدين الماضيين[3]. ليس من العدل اعتبار أن الانقسام التنافسي بمفهوم «نحن وهم» هو نتاج السياسات الانفتاحية التي تم فرضها خلال الثمانينيات من القرن العشرين فقط، فهذا المفهوم يكون قد وُجد بين الإيغور والهان منذ اللحظة الأولى من اتصال القوميتين مع بعضهما البعض، وهو مفهوم قد ينشأ تحت تأثير ظروف معيّنة، مظلومية طرف أو عدم التحاق طرف بالمستوى الثقافي والعلمي والاجتماعي لباقي الأطراف الموجودة، بين أي قوميتان في مكان وزمان واحد يتشاركان المنطقة ذاتها. ولكن ما يمكننا الاستنتاج عن سياسات الانفتاح في شينجيانغ خلال عقد الثمانينيات بأنها وإن لم تكن هي المحرك الأول لمفهوم الانقسام هذا، فهي بكل تأكيد سمحت، بل من الممكن أن شجّعت أيضًا، شعب الإيغور على المشاركة بأنشطة وإتخاذ إجراءات وانتشار أفكار بين أفراده قد تدعم وتعزّز وتساهم ببروز هذا الانقسام العمودي في المجتمع المتنوّع عرقيًا ودينيًا الموجود في شينجيانغ. فإن خلال دراسته المذكورة سابقًا، اعتبر Michael Clarke إنّ محاولات الدولة مراعاة مشاعر الأقليات العرقية طوال الثمانينيات، من خلال السماح بمزيد من الحرية في مجال التعبير الديني والثقافي، قد أتت في تصور الدولة بنتائج عكسية مع انتهاء الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن المنصرم.[4]

1Bovingdon,2004, p.21; Dillon,1997, p.81
2 Aryodiguno,2021, p.74
3 Smith,2000, p.21-22
4 Clarke,2007, p.83

الخاتمة

وجد شعب الإيغور نفسه أمام مرحلة جديدة خلال فترة الإصلاح التي قادها دينغ شياو بينغ خلال الثمانينيات، فبعد العديد من العقود التي تم تهميش الإيغور تارةً واضطّهادهم تارةً أخرى، لم يستطع أفراد هذا الشعب من الاستفادة من الانفتاح السياسي الحاصل في الصين خلال الثمانينيات للاندماج في المجتمع الصيني. كانت عملية التصيّين المدفوعة من الأعلى ظاهرة لأفراد شعب الإيغور فرفضت الغالبية الساحقة منه خسارة الثقافة الإيغورية والقبول بأقل من حكم ذاتي فعلي بالحد الأدنى وباستقلال تام بالحد الأقصى.

بطبيعة الحال، لم تقبل الدولة بأن يتحوّل الإيغور إلى مكوّن غير صيني، فخافت القيادة الصينية، المنفتحة نسبيًا إذا تمت مقارنتها مع القيادات الصينية في الفترات السابقة واللاحقة، من أن يتم اتصال أو اتحاد بين مسلمي شينجيانغ وبين شعوب آسيا الوسطى التركية أو باقي شعوب الأمّة الإسلامية. فما كان من النظام الصيني في أواخر عقد الثمانينيات إلا أن قام باستغلال أحداث ساحة تيانانمن لينهي مفهوم الانفتاح في الصين وفي شينجيانغ أيضًا وينهي فصلًا من فصول تاريخ الصين الحديث.

المصادر والمراجع باللغة الانكليزية:

- Aryodiguno, Harryanto 2021 – "Understanding Xinjiang from a Chinese Nationalist's Perspective." AEGIS: Journal of International Relations, 5(1).
- BBC News, 2019 – Tiananmen Square: What happened in the protests of 1989? – BBC News, Youtube, https://www.youtube.com/watch?v=S3RzKKfNkTk&t=335s, Video.
- Bellér-Hann, Ildikó 2022 – "The Uyghurs: Conceptual highlanders of Xinjiang." Routledge Handbook of Highland Asia: 6.
- Bovingdon, Gardner 2004 – Autonomy in Xinjiang: Han Nationalist Imperatives and Uyghur Discontent, East-West Center Washington, Policy Studies (11).
- Britannica 2023 – Encyclopedia Britannica, https://www.britannica.com/, Web.
- Byler, Darren 2018 – Spirit breaking: Uyghur dispossession, culture work and terror capitalism in a Chinese global city, Dissertation,



University of Washington.

- Cappelletti, Alessandra 2020 - Socio-economic development in Xinjiang Uyghur autonomous region. Springer Singapore.
- Castets, Rémi 2015 - "The modern Chinese state and strategies of control over Uyghur Islam.", Central Asian Affairs, 2(3), 221-245.
- Chaudhuri, Debasish 2010 - "Minority economy in Xinjiang—a source of Uyghur resentment.", China Report, 46(1), 9-27.
- Clarke, Michael E. 2007 - "Xinjiang in the" Reform" era, 1978-91: The political and economic dynamics of dengist integration." ISSUES AND STUDIES-ENGLISH EDITION- 43.2: 39.
- Clarke, Michael E. 2011 - Xinjiang and China's rise in Central Asia-a history. Routledge.
- Dillon, Michael 1997 - Ethnic, Religious and Political Conflict on China's Northwestern Borders: The Background to the Violence in Xinjiang, IBRU Boundary and Security Bulletin, 5(1), 80-86.
- Dwyer, Arienne M. 2005 - "The Xinjiang conflict: Uyghur identity, language policy, and political discourse." East-West Center Washington, Policy Studies (15).
- Erie, Mathew 2015 - Defining Shariʿa in China: State, Ahong, and the Postsecular Turn, Cross-Currents: East Asian History and Culture Review, 3(2), 542-572.
- Finley, Joanne N. Smith 2013 - "The Art of Symbolic Resistance: Uyghur Identities and Uyghur-Han Relations in Contemporary Xinjiang." The Art of Symbolic Resistance. Brill.
- Gladney, Dru 2003 - Islam in China: Accommodation or Separatism? The China Quarterly, 174, 451-467.
- Hann, Chris 2014 - "Harmonious or homogeneous? Language, education and social mobility in rural Uyghur society.", On the Fringes of the Harmonious Society: Tibetans and Uyghurs in Socialist China, 183-208.
- Human Rights Watch 2005 - Devastating Blows. Religious Repression of Uighurs in Xinjiang. Vol. 17, No. 2(C).
- Kamalov, Ablet 2021 - "Uyghur Historiography." Oxford Research Encyclopedia of Asian History.
- Levine, Jill 2013 - "Deng Xiaoping, Dazibao and Dissent: A Critical Analysis of the Xidan Democracy Wall Movement", Senior Capstone Projects, Paper 163.

- Lim, Louisa 2014 – The People's Republic of Amnesia: Tiananmen Revisited, Oxford University Press, Oxford.
- Millward, James 2007 – "Eurasian Crossroads: A History of Xinjiang, London: C." Hurst & Co.
- Mukherjee, Kunal 2010 – The Uyghur Question in Contemporary China, Strategic Analysis, 34(3), 420-435.
- Naughton, Barry 2007 – The Chinese Economy: Transitions and Growth, Online Access with DDA: YBP Pick and Choose, MIT Press, Massachusetts.
- Smith, Joanne 2000 – "Four generations of Uyghurs: The shift towards ethno-political ideologies among Xinjiang's youth." Inner Asia 2.2: 195-224.
- Steenberg, Rune 2021 – Uyghur customs: the genesis, popularity, productivity and demise of a modern Uyghur topos. Asian Ethnicity, 22(1), 171-187.
- Stewart, Whitney 2001 – Deng Xiaoping: Leader in a Changing China, Twenty-First Century Books.
- Thum, Rian 2018 – "The Uyghurs in Modern China." Oxford Research Encyclopedia of Asian History.
- Thwaites, Dilber 2001 – Zunun Kadir's Ambiguity: The dilemma of a Uyghur writer under Chinese rule, Dissertation, Australian National University, Canberra.
- Tursun, Nabijan 2008 – "The Formation of Modern Uyghur Historiography and Competing Perspectives toward Uyghur History.", China & Eurasia Forum Quarterly. Vol. 6. No. 3.
- Veg, Sebastian 2008 – "Chinese Intellectuals and the Problem of Xinjiang." China Perspectives, China and its Continental Borders, Open Edition Journals, 143-150.
- World Atlas, 2021 – World Geography, Web:
- https://www.worldatlas.com/articles/,
- Yang, Benjamin 2016 – Deng: A Political Biography, Routledge.
- Zanardi, Claudia 2019 – The Changing Security Dimension of China's Relations with Xinjiang, New Perspectives on China's Relations with the World, 24.
- Zelcer-Lavid, Michal 2022 – ""Green-Colored Uyghur Poet": Religion, Nostalgia, and Identity in Contemporary Uyghur Poetry." Modern China 48.4: 846-877.



2 – قيام ثورة يوليو 1952 وتأثيرها السياسي على لبنان



بقلم النقيب منذر محمد الصميلي

طالب دكتوراه في التاريخ الحديث المعاصر

تحت إشراف:

أ. د. ميرفت عطاالله مشرف رئيسي

أ. د. محمد علي القوزي مشرف مشارك

المخلص:

تناول البحث تفاعل الداخل اللبناني إزاء قيام ثورة يوليو 1952 وصولاً إلى قيام الوحدة السورية – المصرية في العام 1958 وانقسام المواقف الرسمية الشعبية إنقسامًا عامودياً، بعدما تأثر الداخل اللّبناني بعدة عوامل منها التكوين البنيوي الطائفي – الاجتماعي للبنانيين وطبيعة النظام السياسي فيه، بالإضافة إلى تأثر لُبنان بسياسة سوريا التقليدية وتنامي التيار الناصري مما أضفى حساسية على كامل المشهد السياسي اللّبناني وأجّج الاختلاف اللّبناني العُدوان الثّلاثي على مصر في العام 1956 حيث جرى الاصطفاف العلنيّ المسلم مع الناصرية في مصر وبالمقابل رفضه من قبل المسحسيين رفضاً قاطعاًخاصةً وأن المسلمون في لُبنان كانوا يشتكون من الغُبن مُقابل إمساك المسحسيين بمعظم مفاصل السلطة، ونتيجة ذلك تناغمت توجيهات معظم الأحزاب والتكتلات السياسبة اللّبنانية مع مصالح هذه الطائفة أو تلك وقد بدا واضحًا إنعدام صفة «اللّبنانية» من شعارات وطروحات معظم الأحزاب ذات الطابع المسيحي، سوى تحقيق لإيديولوجيا

مسيحية تقليدية، حيثُ نادت بلبنان مستقل يُهيمن عليه المسيحيون.

Research Summary:

The research delves into the Lebanese internal reaction to the July 1952 revolution, leading up to the establishment of the Syrian-Egyptian union in 1958 and the division of official and popular stances into vertical division. The Lebanese internal landscape was influenced by several factors, including the sectarian-social structure of the Lebanese and the nature of the political system therein. Additionally, Lebanon was impacted by Syria's traditional policy and the rise of the Nasserist movement, which heightened sensitivity across the entire Lebanese political scene. This fueled Lebanese disagreement with the tripartite aggression against Egypt in 1956, where there was overt alignment with Nasserism in Egypt by Muslims, while it was vehemently rejected by Maronites, especially given the grievances of Lebanese Muslims regarding Maronite dominance over most levers of power. Consequently, the directives of most Lebanese political parties and blocs aligned with the interests of certain sects, revealing a conspicuous absence of "Lebanese-ness" in the slogans and agendas of many Christian-oriented parties, except for the pursuit of traditional Christian ideology. Lebanon was advocated as an independent entity dominated by Christians.

1- العوامل التي أدت إلى حصول ثورة 1952:

إن لتفاعل مواقف الداخل اللبناني مع قيام الوحدة السورية – المصرية في العام 1958 أسباباً عدة، منها ما هو متعلق بالتكوين البنيوي الطائفي – الاجتماعي للبنانيين، ومنها ما هو متعلق بطبيعة النظام السياسي اللبناني، عشية قيام الوحدة، فبالإضافة إلى العوامل الداخلية المذكورة أعلاه، هناك عدة عوامل خارجية، جعلت من الساحة اللبنانية شديدة الحساسية إزاء المتغيرات الدولية والإقليمية، وأتت السياسة السورية التقليدية تجاه لبنان، وازدهار التيار الناصري، وظهور الأحلاف الدولية والإقليمية، في الخمسينيات في مقدمة تلك العوامل الخارجية المؤثرة على الداخل اللبناني، لكننا سنتطرق في هذا الفصل إلى أبرز ملامح المشهد السياسي اللبناني، عشية قيام الوحدة، كالخصوصية المجتمعية اللبنانية، وبنية النظام السياسي اللبناني، كذلك إلى توجهات معظم القوى السياسية والحزبية الفاعلة على الساحة اللبنانية آنذاك.



إن إنطلاق مسيرة الدولة المستقلة في العام 1943 استناداً إلى الدستور والميثاق الوطني، لم يجعلها بمنأى عن التأثيرات الخارجية. فعلى سبيل المثال، انعكس حصول العدوان الثلاثي على مصر في العام 1956 على الشارع اللبناني، حيث تعاطف المسلمون اللبنانيون إلى أبعد الحدود مع مصر الناصرية[1].

وترافق هذا التعاطف مع مطالبة قيادات إسلامية رسمية بتوسيع حصة المسلمين في الحكم، عبر تحقيق المنافسة بينهم وبين المسيحيين في السلطة، ثم ظهرت تلك المطالبات مجدداً خلال أزمة العام 1958[2].

إذاً، فقد ساهمت تلك الأزمات في إظهار خلل بنيوي مهم في النظام السياسي اللبناني، تمثل بطغيان الطابع الديني على الهوية الوطنية لدى معظم اللبنانيين[3]، إضافة إلى ضعف الشعور الوطني لدى معظم المسلمين، نتيجة إمساك المسيحيين بمعظم مفاصل السلطة في لبنان، فبسبب تفوق الانتماء الديني والطائفي على الانتماء الوطني لدى معظم اللبنانيين، تناغمت توجهات معظم الأحزاب والتكتلات السياسية اللبنانية، مع مصالح هذه الطائفة أو تلك، ومع توجهاتها الأيديولوجية والعقائدية، فعلى سبيل المثال، انعدمت صفة «اللبنانية» في شعارات وطروحات معظم الأحزاب ذات الطابع الإسلامي، وبالمقابل، لم تكن سمة «اللبنانية» التي نادت بها الأحزاب ذات الطابع المسيحي، سوى تحقيق لأيديولوجيا مسيحية تقليدية، نادت بالخصوصية اللبنانية، وبلبنان مستقل يهيمن عليه المسيحيون.

أ. النظام السياسي اللبناني:

إن تأسيس الكيان اللبناني بحدوده الحالية المعترف بها دولياً في العام 1920 ككيان سياسي ذي نظام سياسي خاص به، يعود بجذوره التاريخية إلى عدة عوامل ديمغرافية وسياسية، خلال الحكم العثماني للمناطق اللبنانية الحالية، وليست هنا في صدد الخوض في تلك العوامل وتفصيلاتها، لكننا سنتطرق إليها بصورة موجزة، لتباين مدى تأثير هذه العوامل، في إنتاج نظام سياسي خاص، يتلاءم والواقع الديمغرافي أو الطائفي المستجد لهذه الدولة الوليدة، ولتبيان مدى تشابك العرف والتقليد، بما هو دستوري وقانوني، في

---

1 آني لوران وأنطوان بصبوص، الحروب السرية في لبنان، لا دار نشر، بيروت، 1988، ص105.

2 علي محمد لاغا، الاتجاهات السياسية في لبنان (1982-1920)، دراسة علمية موثقة مع تبيان مواقف المسلمين من الكيان اللبناني والمواقف الدولية منه، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت، 1991، ص156.

3 سنو، حرب لبنان (1975- 1990)، المجلد الأول، ص509.

آلية عمل هذا النظام السياسي.

إن الخصوصية التي تمتعت بها منطقة جبل لبنان «لبنان الصغير» أثناء الحكم العثماني، تعود بأسبابها إلى الوجود المسيحي عامة والماروني خاصة في تلك المناطق، فنزعتهم الاستقلالية، وتوقهم الدائم إلى الانعتاق من سيطرة الحكم العربي والإسلامي ورفضهم فكرة العيش كذميين، إضافة إلى الدعم الأوروبي لهم، أرغم السلطنة العثمانية على القبول بمنح هامش معين من الاستقلالية لتلك المناطق، فتبلور حكم ذاتي لمنطقة جبل لبنان تحت مظلة العثمانيين، لأول مرة في ظل حكم الإمارة المعنية (حيث سادت ثنائية حكم درزية – مارونية) ثم في عهد الإمارة الشهابية، ومن بعدها أنظمة القائمقاميتين ونظام المتصرفية[1]، وصولاً إلى رحيل العثمانيين نهائياً عن تلك المناطق في العام 1918، حيث بدأت مرحلة زمنية جديدة، رسمت فيها معالم الخريطة السياسية الجديدة للمشرق العربي، وشكل إعلان دولة لبنان الكبير في أول أيلول 1920 تحقيقاً للتوجهات السياسية لدى هؤلاء المسيحيين حينها (الموازنة بخاصة) فتخلصوا من حكم العثمانيين الذي دام حوالي 400 سنة[2].

ولكنهم فقدوا الأكثرية الساحقة، في المناطق المعروفة بسنجق جبل لبنان، حيث كانوا يشكلون نسبة حوالي 80% من السكان، أما بعد إعلان دولة لبنان الكبير، فأصبحوا يشكلون نسبة 51.7% من إجمالي عدد السكان في العام 1932[3].

إن أبرز العوامل الدولية التي ساهمت في نشوء نواة استقلال ذاتي لمناطق جبل لبنان، تمثلت بسياسات القوى الاستعمارية الأوروبية تجاه السلطنة العثمانية، خلال حقبة تفككها، فقد أرادت تلك القوى النفاذ بتأثيرها في مناطق السلطنة العثمانية، عبر أضعف حلقاتها، فكانت مناطق متصرفية جبل لبنان أحد مسارح تلك السياسات الأوروبية، تحت عنوان منح حمايتها للأقليات المسيحية داخل السلطنة العثمانية، وضمان امتيازاتها[4].

1Joseph Matar, Les orgines de la crise Libanaise, etudes internationales vol 18, n3, 1987: http://id.erudit.org/iderudit/702212ar.

2 مائير زامير، الكيان المسيحي اللبناني، وجهة نظر صهيونية في نشوء لبنان الحديث، ترجمة سليم فارس، دار المروج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1986، ص10-9.

3 عبد الرؤوف سنو، المرجع نفسه، ص105.

4 عبد الرؤوف سنو، تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية «من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني»، الحلقة الأولى، مجلة المنهاج، بيروت، العدد (4)، السنة 1996، ص116.

وسواءً أكان إعلان دولة لبنان الكبير في العام 1920 بمثابة تتويج لتحقيق المصالح والسياسات الدولية أم تحقيقاً لمصالح المسيحيين اللبنانيين، بامتلاكهم وطنا خاصا بهم، فمن المؤكد القول إن تأسيس لبنان الكبير في العام 1920 كان نتاج العملية التاريخية، التي استطاعت بها إحدى الطوائف، وهم الموارنة المتمركزون في جبل لبنان، بالمشاركة مع الدروز، إيجاد صيغة معينة من الحكم الذاتي لمناطقهم متمايزة عن باقي مناطق السلطنة (كما ذكرت سابقاً): أولاً في عهد الإمارة، وثانياً في زمن المتصرفية، حيث شكلت الأنظمة السياسية التي امتازت بها هاتان الحقبتان، البذرة أو النواة لنشوء النظام السياسي اللبناني، الذي سيحكم لبنان الكبير اعتباراً من العام 1920[1].

فكان المجلس التمثيلي، المنتخب بالاقتراع الشعبي في نيسان 1922 في عهد الجنرال غورو، والذي مثل معظم الطوائف اللبنانية، بمثابة نسخة معدلة عن مجلس إدارة مجلس جبل لبنان في عهد المتصرفية، ولا سيما لجهة الصلاحيات المنوطة به في الأمور التشريعية والإدارية (رسوم، ضرائب، ميزانية)[2].

ب. تطور النظام السياسي اللبناني، منذ الانتداب حتى قيام الوحدة السورية المصرية:

على الرغم من وجود نظام إداري خاص نظم شؤون متصرفية جبل لبنان، فإن انطلاق البنية الإدارية والمؤسساتية لدولة لبنان الكبير، تعود إلى السنوات الأولى من الانتداب، وذلك عبر تعاون البنانيين مع سلطات الانتداب، لإرساء هياكل إدارية واسعة في الأنظمة التي اعتُمدت بين الدولة المنتدبة والدولة المنتدبة، وتحقق ذلك في عهد الأمين العام للمفوضية الفرنسية روبير دي كيه (Robert de Caix) حين تمكن الفرنسيون من تنظيم هيكلية الإدارة اللبنانية بصيغتها الأولى وبلورتها "تنظيم الدرك اللبناني، تنظيم فصائل الشرطة، إيجاد نقد خاص بسوريا ولبنان عبر إنشاء بنك سوريا ولبنان، إقرار قانون انتخابي، تنظيم وإقرار القوانين العقارية..."، وتمثلت الخطوة الأهم في إنتاج النظام المؤسساتي لدولة لبنان الكبير عبر دعوة المجلس التمثيلي المنتخب في العام 1925 إلى الانعقاد لسن دستور البلاد، فكان أن اختيرت لجنة من أعضاء المجلس التمثيلي هذا، أنيطت بها مهمة الإشراف والإعداد، ودرس مشروع إقرار الدستور، ووافقت تلك اللجنة بتاريخ 23 أيار 1926 على نص دستوري، تصبح بموجبه "دولة لبنان الكبير" الجمهورية اللبنانية.

1 مائير زامير، الكيان المسيحي اللبناني، ص15-14.
2 بشارة الخوري، حقائق لبنانية، الجزء الأول، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، بيروت، 1983، ص311.

اعترف الفرنسيون بالمجلس التمثيلي كمجلس للنواب، وجرى تعيين ستة عشر عضواً في مجلس الشيوخ، حيث قام المجلسان بتاريخ 26 أيار 1926 بانتخاب شارل دباس كأول رئيس للجمهورية اللبنانية[1].

لكن إعلان دولة لبنان الكبير من قبل الجنرال غورو بتاريخ 1 أيلول 1920، عبر القرار رقم /336/ لم يحدد ماهية نظام الحكم الذي سيحكم الكيان الجديد وطبيعته، بل رسم إطاره العام لجهة حدوده: عبر ضم الأقضية الأربعة إليه، ولجهة كينتونته كدولة قائمة للّبنانيين كافة، يعيشون فيها أحراراً في معتقداتهم وتقاليدهم إذاً، فقد زود هذا القرار لبنان الكبير بهيكليته كدولة[2].

بينما حدد الدستور اللبناني، بشكل قانوني ودستور واضح، النظام السياسي والإداري لتلك الدولة، ورسم بنيتها المؤسساتية والدستورية والتشريعية، وبموجب النص الأصلي للدستور، أنيطت السلطة التشريعية بمجلسين: مجلس نواب، ينتخبه الشعب لمدة أربع سنوات، ومجلس شيوخ، يعين رئيس الجمهورية سبعة من أعضائه الستة عشر، وتكون مدته ست سنوات[3]، بينما ينتخب التسعة الباقون وفقاً لشروط انتخاب النواب.

أما السلطة التنفيذية، فيتولاها رئيس الجمهورية، الذي ينتخب من المجلسين المذكورين مجتمعين، ويعاونه في ممارسة سلطته وزراء، حيث ضمن الدستور صلاحيات واسعة ومركزية بيد رئيس الجمهورية[4].

وفي ما يتعلق بالسلطة القضائية، فقد جعلها الدستور سلطة مستقلة عن السلطتين التشريعية والتنفيذية، فأوضحت المادة العشرون منه، أن السلطة القضائية تتولاها المحاكم على اختلاف درجاتها واختصاصاتها.. بحيث تصدر القرارات والأحكام من قبل كل من المحاكم، وتنفذ باسم الشعب اللبناني[5].

لم تتطرق بنود الدستور إلى وجوب تقاسم السلطة بين اللبنانيين، على أساس ديني أو طائفي، بل أشار إلى وجوب توزيع وظائف الدولة ومناصبها بين سائر الطوائف،

---

1 كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، دار النهار للنشر، بيروت، 2002، ص212-211-210.

2 أدمون رباط، التكوين التاريخ للبنان السياسي والدستوري، الجزء الثاني، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات القانونية، السياسية والإدارية، بيروت، 2002، ص577.

3 كمال الصليبي، المرجع نفسه، ص213.

4 رباط، المرجع نفسه، ص618.

5 حمدي بدوي الطاهري، سياسات الحكم في لبنان، دار النهضة العربية للنشر، القاهرة، 1968، ص217.



على نحو عادل، دون الإشارة إلى معايير وكيفية هذا التوزيع، حيث ترك الباب مفتوحاً لتحقيق تقاسم السلطة على نحو عادل وفق ما تقتضيه الظروف، وإن جل ما ذكر في بنود الدستور، حول الطوائف والمذاهب وخصوصيتها، جاء في المادتين /9 و10/ منه، اللتين تلحظان ضرورة احترام نظام الأحوال الشخصية للطوائف، وحرية التعليم وإنشاء المدارس الخاصة بها، ضمن إطار يحترم القوانين السائدة والمرعية الإجراء[1].

إن بذور الطائفية السياسية في نظام الحكم، ومبدأ تقاسم السلطة بين مختلف الطوائف اللبنانية المكرسة بموجب ما عرف بـ "الصيغة" في العام 1943، تعود بجذورها التاريخية إلى ما قبل العام 1926 (إعلان الدستور)، إذ بوشر تطبيق الطائفية السياسية إبان عهد أول متصرف (داوود باشا) الذي ألغى الامتيازات للإقطاعيين ووجهاء الطوائف والعائلات، ولكنه أوجد لهم مكانة هامة، وأولاهم مناصب رفيعة في النظام السياسي الجديد (قادة الدرك، أعضاء مجلس إدارة...) وبما أن التركيبة الطبقية والاجتماعية للمجتمع اللبناني، هي بمثابة مرآة للتكوين الطائفي والمذهبي لهذا المجتمع، فإن هذه القاعدة نفذت لاحقاً إلى دستور العام 1926، ثم شكلت روحية الميثاق الوطني لاحقاً، حيث أصبحت قاعدة أساسية وثابتة في النظام السياسي اللبناني، الذي تتغير أطره العامة وبعض ملامحه، ولكنه في الواقع تجسيد لتلك القاعدة القاضية بتقاسم مراكز السلطة بين مختلف مكونات المجتمع اللبناني الطائفية[2].

على الرغم من انطلاق مشروع الدولة، والعمل المؤسساتي والسياسي والإداري فيها، منذ إعلان دولة لبنان الكبير في العام 1920 وحتى الاستقلال في العام 1943، فإن الوعي الوطني والقومي لدى معظم اللبنانين تجاه وطنهم لم ينضج حتى ذلك التاريخ، إذ تضاربت وتقاطعت المعطيات الطائفية والفئوية والعشائرية في رؤيتهم لهوية وطنهم، وطبيعة الحكم في دولتهم المستقلة.

وبالتالي، لم تكن المصادر القانونية والنصوص الرسمية المكتوبة وفي مقدمتها دستور العام 1926 وتعديلاته، كافية وحدها لإرساء أسس ثابتة وكافية لانطلاق دولة ما بعد الاستقلال واستقرارها السياسي، إن الكفاءة القانونية والإدارية والتنظيمية لهذا الدستور، وأهليته بالنسبة لدولة متجانسة لم تكن كافية لانطلاق عجلة الحكم والسلطة المستقلتين في مرحلة ما بعد الاستقلال بالنسبة إلى دولة تعددية كلبنان، وذلك ليس بسبب عيب

1 رباط، مرجع سابق، ص618.
2 فؤاد عوض، الطريق إلى السلطة، مطابع قدموس الجديدة، بيروت، 1973، ص19.

أو خلل في نصوص هذا الدستور، بل بسبب خصوصية البلد الذي وضع من أجله كما ذكرت، فكان لا بد من تسوية ما، أو تفاهم معين بين اللبنانيين (مسلمين ومسيحيين) حول المسائل الخلافية في ما بينهم وأهمها: موقع لبنان في محيطه الإقليمي والدولي، ثم تقاسم السلطة، ولا سيما أن الدستور حدد تلك المسائل في مفهومها العام، من أجل عدم تكريس مسألة تقاسك السلطة على أساس طائفي دستوري، ولترك الباب مفتوحاً أمام اللبنانيين مستقبلاً، لحل هذه المسألة على أسس غير طائفية.

انطلاقاً من تلك المعطيات، تبلورت في الأربعينيات العوامل الملائمة لإنتاج تسوية أو تفاهم حول تلك المسائل الخلافية، أما أهم رواد هذا الاتجاه فكانا: رياض الصلح وبشارة الخوري، وهما السياسيان الأكثر شعبية لدى السنة والموارنة، ومن الشخصيات السياسية المخططة، برز بنوع خاص هنري فرعون وميشال شيحا[1].

مع الإشارة إلى أن بذور هذه التوجيهات التوافقية، كانت موجودة قبل تاريخ ولادة هذا الميثاق، فبالإضافة إلى محمد الجسر وعبد الحليم الحجار، وغيرهم الكثيرين ممن دافعوا عن الخصوصية اللبنانية وتعاونوا مع سلطات الانتداب، نلاحظ بروز أصوات إسلامية مثل: عادل وكاظم الصلح وغيرهما، دعت إلى التفاهم مع المسيحيين على قاعدة استقلال لبنان عن الفرنسيين، والتخلي عن مطلب الوحدة مع سوريا[2].

فالميثاق هو عبارة عن تفاهم بين البورجوازيتين الإسلامية (السنية) والمسيحية (المارونية)، ولا سيما منها المتمركزة في بيروت، التي تجمعها مصالح اقتصادية مشتركة، على سياسة خارجية محايدة للبنان، وأدى التفاهم المذكور إلى إنتاج صيغة حكم معتدلة للبنان عشية الاستقلال، تميزت بطغيان النفوذ الماروني – السني على منظومة الحكم، ولا بد من الإشارة هنا إلى التغير الجذري الحاصل في سمة الحكم الذي كان قائماً في متصرفية جبل لبنان، بين ما ساد بعد إعلان الاستقلال في العام 1943 وولادة الميثاق الوطني، فبعد أن طغت الثنائية الدرزية – المارونية في الأولى، سادت الثنائية السنية – المارونية في الثانية[3].

---

1 تيودر هانف، لبنان، تعايش في زمن الحرب، من انهيار الدولة إلى انبعاث الأمة، ترجمة موريس صليبا، مركز الدراسات العربي – الأوروبي، باريس، 1993، ص99.

2 عصام كمال، خليفة، أبحاث في تاريخ لبنان المعاصر، مرجع سابق، ص147.

3 جورج قرم، لبنان المعاصر تاريخ ومجتمع، تعريب الدكتور حسان قبيسي، منشورات المكتبة الشرقية، بيروت، 2004، ص99.

إن نجاح القطبين السياسيين: بشارة الخوري (الماروني) ورياض الصلح (السني) في إيجاد تفاهم معين حول هوية لبنان باعتباره ذا وجه عربي، وإلزامه الحياد في سياسته الخارجية، أدى بصورة تلقائية إلى انعكاس هذا التفاهم على مسألة تقاسم السلطة بين المسلمين والمسيحيين، فاتفق على أن يكون رئيس الجمهورية من المسيحيين، ورئيس الحكومة من المسلمين، وفي ما يتعلق بمجلس النواب، قبل الجميع بالتفوق العدي للنواب لصالح المسيحيين، أي ستة مقاعد للمسيحيين مقابل خمسة مقاعد للمحمديين[1].

ولكنّ مسألة تكريس تقاسم السلطة بين الطوائف الثلاث الكبرى، باعتبارها اتفاقاً دائماً أو مؤقتا، بقيت موضع جدل ونقاش، فقد ذكر العديد من المؤرخين، بأن أفرقاء الميثاق الوطني اعتبروا تلك التسوية مؤقتة وليست دائمة وملزمة، ريثما يتم إلغاء الطائفية السياسية[2].

ومن جهة أخرى، فقد تميزت هذه البنية السياسية الطائفية الثلاثية الأقطاب بنفاذ البرجوازية والإقطاعية الخاصة من الطوائف الثلاث إلى منظومة الحكم، وخصوصاً في منصبي رئاسة الحكومة والمجلس النيابي، ومن المبالغة القول إن بذور التفسخ والتفكك، التي أرساها هذا المفهوم الطائفي للنظام السياسي اللبناني عشية الاستقلال، هي وحدها السبب المباشر للأزمات التي شهدها هذا النظام السياسي، ذلك أن الثغرة الكبرى في هذا النظام، لم تكمن في إيلاء منصب معين إلى إحدى الطوائف، بقدر ما كمنت في إمساك البرجوازيات والإقطاع الطائفي بتلك المناصب، ولا سيما منها المهيمنة في هذه الطائفة أو تلك، والمتميزة بالانتهازية والشراسة في الدفاع عن مواقعها[3].

وهكذا، فقد تحدد الإطار المؤسساتي اللبناني عبر دستور العام 1926 الذي أرسى الجمهورية اللبنانية، وعبر الميثاق الوطني والصيغة في العام 1943 اللذين أمنا توازناً في سياسة لبنان الخارجية، وتوازناً داخلياً لجهة تقاسم السلطة بين التجمعات والطوائف اللبنانية[4].

1Camil Chamoun, Crise Au Moyen Orient, Paris, 1963, p.118.

2 ينفي المؤرخ حسان حلاق مقولة توزيع الرئاسات الثلاث على أساس طائفي، ويستند إلى بشارة الخوري أنه يشير إلى الموضوع في مذكراته، وفي مقابلة للمؤرخ المذكور مع محمد جميل بيهم، ذكر الأخير أن رياض الصلح قبل أن تكون رئاسة الجمهورية للموازنة بصورة مؤقتة على أن تلغى الطائفية السياسية في ما بعد.

انظر: حسان حلاق، التيارات السياسية في لبنان (1943– 1952)، مع دراسة العلاقات اللبنانية – العربية، والعلاقات اللبنانية – الدولية، معهد الإنماء العربي، بيروت، لا تاريخ نشر، ص184–185.

3 جورج قرم، لبنان المعاصر، مرجع سابق، ص99.

4 Matar, op, cit, vol 18. N3.

2- الصراع الذي كان قائماً في مصر وصولاً إلى العام 1954:

كما اختلف اللبنانيون في آرائهم حول توسيع حدود متصرفية جبل لبنان، وضم الأقضية الأربعة إليها، بين غالبية مسلمة رافضة وغالبية مسيحية مؤيدة، كذلك، فإن مأسسة هذه الدولة الجديدة ورسم قوانينها وأنظمتها، لم يكونا موضع إجماع لديهم، فجاءت مواقف المسلميين والمسيحيين اللبنانين من إعلان الدستور، لتعبر أصدق تعبير عما اختزنته ذاكرتهم من مكنونات الماضي، والخوف من المستقبل أمام واقعهم السياسي الجديد.

أظهر المسلمون اللبنانيون عامة، ردود فعل غاضبة ومتوجسة من إعلان الدستور اللبناني في العام 1926، كونه وضع حداً في وجه آمالهم (ولا سيما السنة منهم)، بالانضمام إلى عمقهم العربي الحامل لثقافتهم وحضارتهم: الدينية، والثقافية، واللغوية...، فارتدت هذه المعارضة طابعاً عنيفاً في بعض الأحيان، ولا سيما أن إعلان الدستور تزامن مع اندلاع الثورة السورية الكبرى، التي انطلقت العام 1925 ضد الانتداب الفرنسي (عراب الدستور)، وامتدت إلى الداخل اللبناني، فعلى سبيل المثال، تعاون الدروز في منطقتي حاصبيا وراشيا، مع مسلحي الثورة السورية، الذين دخلوا الأراضي اللبنانية، وارتكبوا أعمالاً إجرامية من قتل ونهب ضد بعض القرى المسيحية اللبنانية، كقريتي كوكبا ومرجعيون في الجنوب اللبناني.

وفي المقابل، قوبل إعلان الدستور لدولة لبنان الكبير، بتأييد أغلبية الطوائف المسيحية اللبنانية (ولا سيما الموارنة)، حيث رأت فيه التشريع القانوني الأول لاستقلال لبنان الكبير عن الداخل العربي والسوري، وذلك عبر نصوص قانونية ورسمية معترف بها دولياً، تشرعن وجود لبنان على الخريطة السياسية العالمية، كدولة قائمة ومعترف بها، ذات نظام ودستور محددين.

فبالإضافة إلى الشرعية التي أضفاها إعلان الدستور بالنسبة إلى لبنان، على الصعيدين الإقليمي والدولي، فقد رأى المسيحيون اللبنانيون أن إقرار الدستور يضفي أيضاً شرعية داخلية للبنان، كدولة قائمة، وذلك من خلال اعتراف سائر بنيه بهذا الكيان، على اعتبار أن الدستور أقر من مجلس نيابي منتخب من الشعب[1].

ويمكنني الاستنتاج مما تقدم، بأنه على الرغم من إقرار دستور مكتوب للبنان، وانطلاق مشروع بناء مؤسسات الدولة وهيكليتها السياسية والإدارية، وعلى الرغم من توافق

1 أدمون رباط، التكوين التاريخي للبنان السياسي والدستوري، مرجع سابق، ص619.

المسلمين والمسحيين اللبنانيين على آلية الحكم في ما بينهم، عبر ميثاق العام 1943، فإن بقاء سلطة الانتداب بجيوشها على الأراضي اللبنانية، قلص كثيراً من استقلالية القرار السياسي اللبناني، ولا سيما المتعلق منه بالسياسة الخارجية، وبعبارة أخرى، اختزلت السلطة اللبنانية، حتى تحقيق الجلاء في العام 1946 في نطاق تسيير الشؤون الداخلية وإدارة المؤسسات، أما ملف صراع اللبنانيين (مسلمين ومسيحيين) في ما بينهم، حول اعترافهم بشرعية هذه الدولة، ومشروع بنائها القانوني، فقد خبا بشكل كبير في العام 1936 إذ بقي المسلمون (وخاصة السنة منهم) حتى ذلك العام، معارضين ومترددين في السير بمشروع بناء الدولة.

إن المعادلة القاضية بتخلي المسلمين اللبنانيين، عن المطالبة بانضمام لبنان إلى عمقه العربي والإسلامي، واعترافهم باستقلاله، مقابل تخلي المسيحيين عن المطالبة بحماية فرنسا وانتدابها، أفضت حينها (العام 1943) إلى قبول المسلمين بتثبيت حصة المسيحيين في السلطة، كبادرة حسن نية من قبل المسلمين، وكتعبير عن إرادة هؤلاء بجعل المسيحيين يشعرون بالاطمئنان لمصيرهم ومستقبلهم، وبأن مشاركتهم الواسعة في السلطة، هي بمثابة الحماية الحقيقية لهم، بدلاً من الحماية الفرنسية، التي طالما اعتبروها الضامن الحقيقي لوجودهم في المشرق العربي، فالمشاركة المسيحية الواسعة في السلطة، ظهرت بادئ الأمر في تشكيلة الحكم الأولى، عقب إعلان الدستور بتاريخ 26 أيار 1926، عندما أنيطت رئاسة الجمهورية بشارل دباس (الأرثوذكسي)، ورئاسة الحكومة بأوغست باشا أديب (ماروني)، ورئاسة المجلس النيابي بالشيخ محمد الجسر (سني)، أما مجلس الشيوخ، فتألف من: (5 موارنة – 3 سنة– 3 شيعة – 3 روم أرثوذكس– 1 روم كاثوليك – 1 درزي – 1 أقليات)، وكذلك كان تأليف المجلس النيابي[1].

لكن المشاركة المسيحية الواسعة في السلطة تلك، تحولت بمرور الوقت، وفي ظل الميثاق الوطني إلى تحكم الموارنة بصورة تدريجية بسائر مفاصل السلطة، فتقليد المارونية رئاسة الجمهورية، بدأ بتولي أميل إده رئاسة الجمهورية بتاريخ 30 كانون الثاني 1936، ورفض فرنسا آنذاك ترشيح أيوب ثابت (البروتستانتي الموالي لها)، وتحول هذا التقليد إلى عرف ثابت في مرحلة ما بعد الاستقلال[2]، فبدأت مقولة ضمانات

1 علي محمد لاغا، الاتجاهات السياسية في لبنان (1920– 1982)، مرجع سابق، ص79.
2 فؤاد عوض، الطريق إلى السلطة، مرجع سابق، ص85.

المسيحيين وإزالة الخوف التاريخي لديهم، تتحول إلى حالة بحث دائم للموارنة عن امتيازات لهم في تشكيلات الحكم ومؤسسات الدولة، فالوظائف الحكومية التي سيطر عليها الموارنة اللبنانيون منذ الاستقلال وحتى العام 1958 هي:

رئاسة الجمهورية، قيادة الجيش، المديرية العامة لرئاسة الجمهوري، المديرية العامة للأمن العام، المديرية العام للدفاع المدني، التفتيش المركزي، المديرية العامة للطرق والمباني، مديرية الصحة العامة، مديرية الآثار والتعاونيات، مصلحة مياة بيروت، مصلحة مياه الليطاني، مديرية الشؤون الاجتماعية، مصلحة تنفيذ المشاريع الإنشائية، حاكمية مصرف لبنان، مديرية التعليم المهني والتقني، رئاسة الجامعة اللبنانية، محافظية البقاع، محافظية الجنوب، الرئاسة الأولى لمحكمة التمييز، رئاسة مجلس القضاء الأعلى، رئاسة مجلس الشورى، رئاسة هيئة القضايا في وزارة العدل، الرئاسة الأولى للمحكمة الاستئنائية في الشمال، مدعي عام جبل لبنان، قاضي التحقيق الأول في الجنوب، مدعي عام ديوان المحاسبة[1].

وقد اخترت العام 1958، للدلالة على مدى تحكم المسيحيين عامة، والموارنة خاصة في نظام الحكم منذ الاستقلال، حتى ذلك العام، كذلك لتسليط الضوء على مدى فعالية تلك الصلاحيات وجدواها، في تأمين الضمانة والحماية الحقيقيتن للمسيحيين، إذ لم يمنع هذا الاستقطاب بالسلطة من اندلاع صراع داخلي في العام 1958، رأى فيها المسيحيون تهديداً جديداً لمصيرهم ووجودهم واستقلالهم، وأعاد إلى أذهانهم الخوف التاريخي والمتأصل لديهم، من سيطرة إسلامية، تجلت آنذاك عبر الناصرية ومبادئها الوحدوية.

إن تحول الضمانات المعطاة للمسيحيين إلى إمساك بالسلطة، أشعر المسلمين بالخوف أيضاً، فخضوعهم إلى مشيئة المسيحيين، وانعزالهم عن عمقهم العربي، أديا إلى إضعاف الشعور الوطني لديهم، فأعلنوا عن تذمرهم من طغيان صلاحيات رئيس الجمهورية اللبناني، وجاء ذلك التذمر بعد مضي حوالي عقد على الاستقلال في العام 1943، وذلك عبر بيان المؤتمر التحضيري للهيئات الإسلامية في العام 1953، وتضمن الآتي: غريب جداً أن رئاسة الجمهورية رغم كونها أقوى مركز في لبنان إذ تشمل وظائف رئيس الدولة، وسلطات المندوب السامي العليا كذلك، لا تعتبر سلطة مسؤولة، وبذلك

1 علي محمد لاغا، مرجع سابق، ص149.

تجعل من رئيس الجمهورية حقيقاً غير مسؤول يتمتع بامتيازات فوق العادة[1].

فرئيس الجمهورية كان عملياً غير مسؤول عن تبعة الصلاحيات الواسعة الممنوحة له، إذ كان رئيس الوزراء (السني) غالباً ما يتحمل تبعات الرئاسة الأولى، عبر تغيير حكومي يجريه رئيس الجمهورية بسهولة مطلقة، فمعدل حياة الوزارات في لبنان تسعة أشهر تقريباً، إضافة إلى أن غياب التنافس الديمقراطي بين الأحزاب السياسية، وطغيان الاعتبارات الشخصية والطائفية والزبائنية، على سير العمل السياسي والمؤسساتي اللبناني، جعل الحكومة عرضة للانهيار والاستبدال أمام استحقاقات عادية وبسيطة في بعض الأحيان[2].

إذاً، لم يقتصر تذمر المسلمين من توسع صلاحيات رئيس الجمهورية فحسب، بل أيضاً بسبب عدم تحمل هذا الرئيس تبعة المسؤولية المترتبة عليه، جراء توسع الصلاحيات تلك، فبموجب الدستور اقتصرت مسألة محاسبة رئيس الجمهورية، في حالتي: خرق الدستور والخيانة العظمى، ومن جهة أخرى يتحمل رئيس الحكومة المكبل الصلاحيات، تبعات السلطة التنفيذية التي يمارسها رئيس الجمهورية فعلياً، أما أولى مطالبات المسلمين الرسمية بتصحيح هذا الواقع، فكان عبر (ميثاق نادي رؤساء الحكومة) في العام 1955، والذي طالب بالمناصفة بين المسلمين والمسيحيين، في كل ما يتعلق بالوظائف العامة ومؤسسات الحكم والسلطة، ثم كانت مطالبات الهيئات والأحزاب الإسلامية في العام 1958 بتعديل الدستور لتصحيح الوضع القائم حينها[3].

المراجع:

- Camil Chamoun, Crise Au Moyen Orient, Paris, 1963
- Joseph Matar, Les orgines de la crise Libanaise, études internationales vol 18, n3, 1987: http://id.erudit.org/iderudit/702212ar.
- أدمون رباط، التكوين التاريخ للبنان السياسي والدستوري، الجزء الثاني، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات القانونية، السياسية والإدارية، بيروت، 2002.

1 نقلاً عن علي محمد لاغا، المرجع نفسه، ص148.
2 كميل شمعون، مذكراتي، الجزء الأول، لا دار نشر، بيروت، 1963، ص215.
3 علي محمد لاغا، المرجع نفسه، ص156.

- آني لوران وأنطوان بصبوص، الحروب السرية في لبنان، لا دار نشر، بيروت، 1988.
- بشارة الخوري، حقائق لبنانية، الجزء الأول، الدار اللبنانية للنشر الجامعي، بيروت، 1983.
- تيودر هانف، لبنان، تعايش في زمن الحرب، من انهيار الدولة إلى انبعاث الأمة، ترجمة موريس صليبا، مركز الدراسات العربي – الأوروبي، باريس، 1993.
- جورج قرم، لبنان المعاصر تاريخ ومجتمع، تعريب الدكتور حسان قبيسي، منشورات المكتبة الشرقية، بيروت، 2004.
- حمدي بدوي الطاهري، سياسات الحكم في لبنان، دار النهضة العربية للنشر، القاهرة، 1968.
- عبد الرؤوف سنو، تطور الاتجاهات الإسلامية في الدولة العثمانية «من التنظيمات حتى نهاية عصر السلطان عبد الحميد الثاني»، الحلقة الأولى، مجلة المنهاج، بيروت، العدد (4)، السنة 1996.
- عصام كمال، خليفة، أبحاث في تاريخ لبنان المعاصر.
- علي محمد لاغا، الاتجاهات السياسية في لبنان (1982–1920)، دراسة علمية موثقة مع تبيان مواقف المسلمين من الكيان اللبناني والمواقف الدولية منه، مؤسسة الرسالة للنشر، بيروت.
- فؤاد عوض، الطريق إلى السلطة، مطابع قدموس الجديدة، بيروت، 1973.
- كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، دار النهار للنشر، بيروت، 2002.
- كميل شمعون، مذكراتي، الجزء الأول، لا دار نشر، بيروت، 1963.
- مائير زامير، الكيان المسيحي اللبناني، وجهة نظر صهيونية في نشوء لبنان الحديث، ترجمة سليم فارس، دار المروج للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1986.

3-المعاهدة اللبنانية – الفرنسية عام 1936 وصداها في الشارع الإسلامي ودورها في تثبيت الكيان اللبناني



بقلم غزوان عبد شاهين

طالب الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر

تحت إشراف

الأستاذ الدكتور نافذ إبراهيم الأحمر
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
مشرفاً رئيسياً
الجامعة اللبنانية

الأستاذ الدكتور محمد علي القوزي
أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر
مشرفاً مشاركاً
جامعة بيروت العربية

تمهيد

أنتجت المعاهدة اللبنانية – الفرنسيّة، (التي وقعت في 9 أيلول/سبتمبر عام 1936م) انقسامًا بين مكوّنات الشعب اللبناني وتمثيله السياسي، وخاصةً بين المسلمين والمسيحيين، فكما بات معلومًا فإن الطائفة المارونية كانت تسعى على قدمٍ وساق من أجل إتمام هذه المعاهدة والسعي لإنفاذ بنودها بشتى الوسائل والطرق، مع تغيير بسيط يمكن ذكره ويتمثل في أنّ الموارنة كانوا يؤكدون الاستقلال.

تمّ توقيع المعاهدة بين الفرنسيين والسوريين في ظل مفاوضات شاقة؛ تنازل السوريون بموجبها عن الأقضية الأربعة، واعترفوا بضمها إلى لبنان مقابل إنهاء الانتداب على سوريا بعد مرور ثلاث سنوات على توقيع المعاهدة **(شعيب، 1984، ص 126)**.

وجاء توقيع المعاهدة الفرنسية السورية بمثابة خيبة أمل كبيرة لأنصار الوحدة السورية من جهة، بخلاف أنصار لبنان الكبير من جهة ثانية الذين وجدوا فيها ضماناً لمستقبل لبنان الكبير. وعلى المستوى السياسي، ساعد توقيع الاتفاقية المذكورة في تقريب وجهات النظر بين الأطراف السياسية اللبنانية **(شعيب، 1984، ص 132)**، كما ساعد بتسريع توقيع المعاهدة الفرنسية اللبنانية التي لم تواجه الصعوبات ذاتها التي واجهتها مع السوريين، فخلال مدة وجيزة، تمكن المفاوضون من توقيع هذه المعاهدة **(شرف، 1979، ص 21)** التي دخلت حيّز النفاذ بعد توقيع مجلس النواب عليها في جلسة استثنائية بتاريخ 17 تشرين الثاني/نوفمبر 1936 **(الصلح، 2000، ص 67)**.

برز المسلمون بموقفهم المعارض لهذه المعاهدة، يدعمهم المسيحيون ذوو التوجّه الوحدوي أو ما اصطلح على تسميتهم بأنهم «الوحدويون»، الذين كانوا يرفضون الهيمنة الفرنسية ويسعون لإعادة الوحدة مع سوريا. فرفض هذان الطرفان (المسلمون والمسيحيون الوحدويون) المعاهدة رفضًا قاطعًا، مع المطالبة بتحقيق الوحدة اللبنانية مع سوريا، وطلب الطرفان أيضاً من السلطات الفرنسية أن تستعاد الأراضي التي تمّ سلخها عن سوريا بموجب إعلان دولة لبنان الكبير.

في هذا السياق، كانت المواقف اللبنانية تمثيلاً لأطياف مكوّنات لبنان المختلفة، وقد جاءت هذه المواقف لتتماشى مع الرغبة الفرنسية الساعية إلى زرع بذور الطائفية في الحكم والأجهزة والمؤسسات الدستورية، لذلك ظهرت تيارات قومية جابهت هذه التصرفات وعملت جاهدة للقضاء على الطائفية وملحقاتها.

كما ظهرت الأحزاب والقوى والتيارات الإسلامية، التي كانت تهدف للحفاظ على الهوية الإسلامية، بعدما شعر المسلمون بمشروع فرنسي يهدف إلى هضم حقوقهم وإنكار وجودهم وجعلهم يسبحون في بوتقة الطائفية والتناحر، حيث يتم ذلك عبر دعم المسيحيين لإبقاء الكلمة الدستورية والسلطوية لهم على امتداد الأراضي اللبنانية.

ربما نجح مخطط السلطات الفرنسية بعض الشيء في زرع الفتنة والخلاف بين القيادات السياسية، لكنّ المشروع الفرنسي لم يدم طويلًا بعدما ظهرت بوادر الاتحاد بين

الأفرقاء السياسيين، التي كانت تحت شعار واحد: استقلال لبنان.

أدى ذلك بلا شكّ، إلى تصويب الهدف نحوَ تحميل السلطات الفرنسية المسؤولية المباشرة عن الخلافات الطائفية، التي زرع نظامها أسسه وعليها أعلن قيام دولة لبنان الكبير خلال عهد الانتداب. ذلك أنّ السلطات الفرنسية كانت ذات سيطرة فعلية على أرض الواقع وتمسك بزمام المؤسسات السياسية والاقتصادية والخدماتية، وكانت مرافق الدولة بيدها، لذلك كانت هي السلطة المخوّلة اتخاذ جميع القرارات وتنفيذها؛ ما أنتج عدم انكفاء المواطن اللبناني عن كيان الدولة، وخوفه من انتمائه إلى لبنان، وسعيه للاحتماء بعباءة الطائفة **(سلمان، 2017، ص 63)**.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الموارنة كانوا يحابون السلطات الفرنسية ويسعون للحصول منها على حقوق المسيحيين في بوتقة الدولة الجديدة، لكنهم لم يسعوا لأجل أن يبقى لبنان تابعًا لفرنسا من دون تحقيق استقلال ذاتي، لذلك وجدت البطريركية المارونية في المعاهدة اللبنانية- الفرنسية، فرصةً ذهبية للإصرار على المطالبة بالنزعة الاستقلالية، وإلغاء تبعية لبنان لفرنسا بشكلٍ كامل وذلك على الأقل من الناحية السياسية **(سلمان، 2017، ص 63)**.

- **أوّلاً: المعاهدة اللبنانية الفرنسية (1936)**

في العام 1936م، توحدت آراء الطوائف بعدما قرر أبناؤها وجوب التعالي عن الخلافات والمنازعات الطائفية، وتوحيد الآراء نحو المطالبات المفيدة، ووضع الآمال في الوصول إلى حل سياسي نهائي يؤمن استقلال البلاد **(القوزي، 1982، ص 426)**.

إنّ أحد الأسباب الرئيسية التي دفعت الفرنسيين إلى توقيع معاهدة رسمية مع لبنان هو ما حصل في سوريا من اضطرابات داخلية وفوضى شاملة طالت كامل المدن الرئيسة في بداية عام 1936، حيث كانت الكتلة الوطنية السورية تطالب الفرنسيين بضرورة وضع معاهدة بين البلدين للتأسيس لمرحلة الاستقلال فيما بعد. ومنعًا لتدهور الأوضاع الداخلية السورية وانفلات الشارع، اضطرت فرنسا للنزول عند رغبة الكتلة الوطنية وإجراء مفاوضات مع وفدٍ سوريّ سافر إلى باريس من أجل إبرام معاهدة مشتركة بين الطرفين: وبالفعل فقد رأت هذه المعاهدة الحياة في 9 أيلول/سبتمبر 1936، وكانت مدتها 25 سنة، حيث تضمّنت إعلان التحالف والصداقة بين البلدين، واعتراف فرنسا بسيادة سوريا ووحدة أراضيها، شرط أن تستعيد سوريا وحدتها بعد ثلاث سنوات ضمن مرحلة انتقالية

يبدأ مفعولها بعد التوقيع النهائي بين الطرفين **(قربان، 1975، ص 145-140).**

وبعد موافقة المجلس النيابي على المعاهدة (في 17 تشرين الثاني/نوفمبر 1936) أعلن الإضراب العام في المناطق الإسلامية، فأقفلت بيروت وبعض المناطق إقفالاً تماماً احتجاجاً على الموافقة على الاتفاقية، أما المناطق المسيحية فكانت الاحتفالات تعمها احتفاء بإبرامها، وقد صرح الزعيم الدستوري بشارة الخوري بعد الموافقة عليها فقال: «إنه لم يكن بإمكان لبنان في ذلك الحين أن يصل إلى نتيجه أفضل مما وصل إليه...» كما أن رئيس الوزراء آنذاك خير الدين الأحدب قال: «إن عهداً جديداً قد بدأ وهو عهد المساواة في الحقوق والواجبات، وإننا يجب أن نحافظ على وحدة لبنان، ومنع انسلاخ أي جزء منه ...». كان هذا موقفاً إسلامياً متقدماً على الصعيد الوطني؛ ومنذ ذلك الحين تراجعت الدعوات الرافضة لاستقلال لبنان عن بلاد الشام، مما زاد فى إفساح المجال للمشاركة في بناء الوطن الجديد والانخراط في جميع الإدارات والمؤسسات والتكيّف في مرحلة جديدة **(قاسم، 2012، ص 62).**

هكذا انحصرت مطالب المسلمين بعد عام 1937 بالمشاركة في مناصب الحكم والوظائف. وبدأ معظم اللبنانيين يقتنعون أن هذه المعاهدة وضعت لبنان الجديد على طريق الاستقلال رغم أن طموحاتهم القومية ومطالبهم بالوحدة مع بلاد سوريا لم تتحقق، مع اليقين بأنه لم يكن من الممكن في ظل الأحوال السياسية والظروف الدولية الراهنة الحصول على شروط أفضل.

بدأ تأثير توقيع المعاهدة الفرنسية السورية يُرخي بظلاله على الوضع الداخلي اللبناني المتلهّف في الأصل إلى الوصول لما وصل إليه السوريون من خلال إجبار فرنسا على توقيع معاهدة مع لبنان تمهّد لمرحلة انتقالية ينال فيها استقلاله وحقه في السيادة؛ لذا بدأ اللبنانيون يطالبون بدورهم بإنهاء الانتداب وبعقد معاهدة مع الحكومة الفرنسية. وكانت فرنسا قد وعدت اللبنانين بإجراء مفاوضات مع الحكومة اللبنانية هدفها الاعتراف بوحدة واستقلال لبنان والحفاظ على كيانه. بدأت هذه المفاوضات بين الوفدين اللبناني والفرنسي في 20 تشرين الأول/أكتوبر حتى 13 تشرين الثاني/نوفمبر1936، وقد تشكل الوفد اللبناني من السادة: إميل إده، بشارة الخوري، أيوب ثابت، خالد شهاب، بترو طراد، محمد عبود عبد الرزاق، حكمت جنبلاط، نجيب عسيران، وهرام ليليكيان. ومن خلال هذه الأسماء يكون قد تم استبعاد الزعماء الوحدويين من عضوية الوفد، أما الوفد الفرنسي

فقد تألف من السادة: المفوض السامي دي مارتيل ومساعديه فى المفوضية «ميرييه، أو ستروروغ، لافون، كفير».

انتهت المباحثات في بيروت بحيث ثمّ التوقيع على معاهدة 17 تشرين الثاني/نوفمبر. وفي 19 من الشهر ذاته عرضت المعاهدة على المجلس النيابي وتمت الموافقه عليها بالإجماع.

لكنّ المفارقة أن الوحدة الوطنية في لبنان لم تكن كما في سوريا، بل كان الانقسام الداخلي اللبناني سيد الموقف، خاصةً بين الفئة التي تطالب بالوحدة مع سوريا، والفئة التي تطالب بالسيادة اللبنانية والاستقلال، وبطبيعة الحال كانت هذه المطالب تتخذ منحى طائفياً **(طبارة، 2001، ص 53).**

- بنود المعاهدة اللبنانية – الفرنسية لعام 1936

اشتملت هذه المعاهدة على النقاط التالية:

1. إنهاء حكم الانتداب على لبنان.
2. ترشيح لبنان عضواً في عصبة الأمم بعد مرور ثلاث سنوات على تصديق المعاهدة.
3. بقاء الجيش الفرنسي على الأراضي اللبنانية.
4. استعمال جميع الطرق والمواصلات والموانئ والمرافئ والمطارات للخدمات العسكرية واللوجستية الفرنسية.
5. المحافظة على المصالح المشركة والتشاور في الشؤون الخارجية والمعاهدات.

وكانت مدة هذه المعاهدة خمس عشرة سنة – قابلة للتجديد – مع تسع مواد واتفاقات عسكرية وخمسة بروتوكولات.

ثم دعمت هذه الاتفاقية بملاحق تم الاتفاق عليها، وكان من بينها رسالتان موجهتان من الرئيس إميل إده إلى المفوض السامي الفرنسي دي مارتيل تعهد فيهما بما يأتي:

أ. المساواة في الحقوق المدنية والسياسية دون محاباة.

ب. توحيد نظام الضرائب.

ج. توزيع النفقات على المصالح العامة بإنصاف.

د. تمثيل العناصر المختلفة في مجموع الخدمات على قدم المساواة.

هـ. تحقيق اللامركزية الإدارية.

وكان البطريرك مار أنطوان بطرس عريضة [1]من المؤيدين لهذه الاتفاقية، حيث أرسل مذكرة ورد فيها عدد من البنود للمفوّض السامي في 6 شباط/فبراير عام 1936، اعتبرت فيما بعد مذكرة تاريخية وقاعدة تأسيسية للميثاق الوطني. ومن أهم ما وردَ فيها **(طبارة، 2001م، ص 54):**

1. صيانة الكيان اللبناني بحدوده التي تمّ الإعلان عنها عقب تأسيس دولة لبنان الكبير.
2. تمتع لبنان باستقلاليته التامة وسيادته الكاملة ضمن علاقة وطيدة مع الشقيقة سوريا، خاصةً في المجالين الاقتصادي والاجتماعي.
3. وضع دستور جديد للبلاد يقوم على أساس الاستقلال التام والفعلي، يضمن لجميع اللبنانيين حرياتهم التي يوفرها النظام السياسي البرلماني الذي يجب أن يسود في لبنان.
4. عقد معاهدة مع فرنسا.
5. انضمام لبنان إلى جمعية الأمم المتحدة.

كانت هذه البنود على قدر من الأهمية، وقد ساهمت في تخفيف حدة التوتر والاختلاف بين الأفرقاء السياسيين المتخاصمين بشأن التبعية والاستقلال، وقد اعتبرت ميثاقًا وطنيًا تفاهم على أساسه اللبنانيون.

رغم ذلك لم يقدر لهذه المعاهدة النجاح، حيث تحرك اليمين الفرنسي في الجمعية الوطنية وخارجها ليوجه الاتهام للحكومة الفرنسية، ويعلن أن إعلان استقلال لبنان وسوريا هو بداية انحلال الإمبراطورية الفرنسية، وأن انسحاب الجيش الفرنسي من بلاد الشرق هو تسليم هذه البلاد إلى تركيا ومملكة العراق وشرق الأردن. وبالتالي استطاع اليمين الفرنسي بعد توجيهه اتهامات سياسية ومادية خطيرة إلى الحكومة الفرنسية منع

1 كان البطريرك عريضة شخصية فريدة من نوعها، اختلفت كثيراً عن غيرها من الشخصيات اللبنانية، لما لها من مميزات تفاعلت مع البيئة التي عاش فيها واستطاعت أن تحقق ما سعت إليه.

الحكومة من طرح المعاهدة وإحالتها إلى الجمعية الوطنية.

على أثر ذلك قام المفوّض السامي الفرنسي في 30كانون الثاني/يناير 1936م، بدعوة المجلس النيابي إلى اجتماع طارئ لانتخاب رئيس للجمهورية، وهو في السابق كان قد علّق الدستور وأوقف العمل نتيجة معارضة معظم اللبنانيين لاستمرار الوجود الفرنسي في لبنان، وكان للمفوّض ما أراد، حيث تم الاجتماع وتمخّضَ عنه انتخاب إميل إدّة رئيسًا للجمهورية لمدة 3 سنوات، اعتبارًا من العام 1936م، ولغاية 1939م، إلّا أنّ الرئيس إدّة استمرّ على رأس الحكم حتى العام 1941م، ولذلك وبالنظر لما حدث من تداعيات وإرهاقات الحرب العالمية الثانية أثرت على الحكومة الفرنسية ونفوذها في جميع دول الانتداب **(حلاق، 2018، ص 147)**.

وخلال عهد الرئيس إدّة تجلّت مظاهر التعاون الإسلامي–المسيحي في سبيل قيادة الدولة نحو الأهداف المرجوة، حيث أسنَدَ رئيس الجمهورية إلى خير الدين الأحدب (المسلم السنّي) رئاسة الوزراء، وكان حليفًا له، فكان الأحدب أول مسلم سنّي يتولّى منصب رئاسة الحكومة منذ أن بدأ عهد الجمهورية الأولى عام 1926م، كما حرَصَ الرئيس إدّة على دوام التقرّب من الطائفة السنية، التي كان لها الثقل الشعبي الأكثر في البلاد، حيث تعتبر الطائفة التي ينتمي إليها العدد الأكبر من الزعماء الذين يطالبون بالوحدة السورية، كما كان الرئيس إدّة مقتنعاً كلّ الاقتناع أن السنّة في لبنان يمثلون دعمًا قويًا للشرعية، ومكوّناً أساسياً من مكوّنات الشعب اللبناني، كما لهم تاريخ عريق منذ سنواتٍ عديدة **(حلاق، 2018، ص 147)**.

وانطلاقًا من الدور الأساسي للمسلمين في الحياة السياسية اللبنانية، كان لا بدّ من التقرّب إليهم والتودد لمقاربة الأفكار التاريخية وإبطال دعواتهم للعودة إلى الحضن السوري الذي كان أساس مطلبهم بوجه الانتداب الفرنسي وقيام الجمهورية، لذلك قرر الرئيس إميل إدّة التودد إلى المسلمين عامّة والسنّة على وجه الخصوص، ولهذه الغاية بدأ بعقد الاجتماعات الخاصة والعامّة في عدد من منازل وجهاء الطائفة السنية، فبدأ بعضو المجلس القومي الإسلامي (عمَر بيهم)؛ حيث طرح جملةً من الوعود التي من شأنها أن تطمئن المسلمين إلى مستقبلهم، واعدًا ببذل جهده في تحقيق المساواة داخل الدولة وإزاحة ستار الغبن عن المسلمين. ولكي يضفي المصداقية على وعوده وأقواله، قام الرئيس إدّة بإرسال رسالتين إلى المفوّض السامي الفرنسي يطرح من خلالهما وجه

نظره في تطبيق المساواة بين جميع أطياف الشعب اللبناني، فضلًا عن رغبته في توزيع المناصب داخل الدولة مناصفةً بين المسلمين والمسيحيين، وعُرفت هاتان الرسالتان 6 و6 مكرر **(الصلح، 1970، ص 47).**

وكان قد ظهر، إلى جانب التيارات القومية العربية، والقومية اللبنانية، تيار معتدل يمثل المسيحيين المسلمين ويضم بشارة الخوري ورياض الصلح، وأخذ أقطابه يسعون للتوفيق بين الآراء المتباعدة، ويدعون إلى تيار ينشد الاستقلال اللبناني مع أقصى العلاقات الأخوية مع العرب.

والجدير ذكره أن الشيخ بشارة الخوري كان يؤكد «أهمية الوجود الإسلامي في لبنان، وما يفرضه هذا الوجود من ضرورة التسوية... فحاول جهده للوصول إلى اتفاق مع أصحاب الدعوة إلى القومية العربية، وكان في وجهة نظره هذه يعكس تفكير ميشال شيحا، وغيره من كبار رجال الأعمال المسيحيين الذين رأوا في الدول العربية المجال لتطبيق نشاطهم الاقتصادي» **(شاهين، 1980، ص 100).**

ولم تكن أصابع الإنكليز بعيده عن الكتلة الدستورية التي بدأت نشاطها خلال سنة 1934 بدليل انضمام الأشخاص من المحسوبين ضد التيار الفرنسي إليها، وقد صدرت سنه 1943 جريدة (Le Jour)بإشراف ميشال شيحا، وإدارة شارل عمون لتكون لسان حال الحزب الدستوري أو الكتلة الدستورية. وكان الشيخ بشارة الخوري قد حاول منذ البداية استقطاب المسلمين في تكتله، ففاوض رياض الصلح – أحد أقطاب القوميين العرب – وأسس معه « الكتلة الدستورية» التي بدأت نشاطها بإعادة العمل بالدستور الذي علّقه المفوض السامي سنه 1932. وقد تمكنت الكتلة من استقطاب الكثير من المثقفين من المسلمين والمسيحيين، وكانت نواتهم: حسين الأحدب، موسى نمور، ميشال زكور، وجبران التويني. وجعلت هذه الكتلة في مقدمة أهدافها المطالبة باستقلال لبنان «ذي الوجه العربيّ الذي يوفق بين أفكار بشارة الخوري ورياض الصلح **(شعيب، 1984، ص 161).**

وكان رياض الصلح قد شكا سنة 1936 مع سليم سلام، وعبد الحميد كرامي، وعمر بيهم، من استبعادهم عن المشاركة في المحادثات التي أنتجت الدستور، وقدموا احتجاجاً على التوافق الفرنسي اللبناني الذي لم يتطرق إلى النظام الفدرالي مع سوريا(1) **(شمعون، 1969، ص 13)**؛ ولذلك تمثل موقفه بالاندفاع في دعم الكتلة الدستورية،

عبر التفاهم مع الشيخ بشارة الخوري على ثوابت ومبادئ عرفت «بالميثاق الوطني» وتختصر بكلمات قليلة: «لا للشرق، لا للغرب، ونعم للبنان المستقل ذي الوجه العربي». لقد باتت هذه العبارة التوحيدية نهجاً ثابتاً للحكومات الاستقلالية والبيانات الوزارية والسياسة الخارجية (**سيل، 2010، ص 677**)، ومنذ قيامها دخلت الكتلة الدستورية المعترك السياسي من بابه الواسع مع الكتلة الوطنية، الأمر الذي أزعج سلطة الانتداب.

- **ثانياً: التحولات السياسية في المجتمع اللبناني 1936 – 1943**

كانت اتفاقية 1936 بين لبنان وفرنسا بداية تحول في الحياة السياسية والتوجهات الطائفية الجديدة في لبنان، بعد انحسار التيارين المتطرفين الإسلامي والمسيحي. وأمام التحولات السياسية وتحركات الكتلة الدستورية وانفتاحها على المسلمين بدأ إميل إدة بالتقرب من المسلمين كما تحول المسلمون تدريجياً عن المطالبة بتحقيق الوحدة مع سوريا، مع السعي لإدارة الملفات الداخلية الخاصّة بهم في إطار الكيان اللبناني. مهما يكن من أمر فقد كان الرئيس إميل إدّة أول رجال الدولة اللبنانية الذين عملوا على مبدأ «الميثاق الوطني»، الذي يقضي بتعاون رئيس الجمهورية (الماروني) مع رئيس الحكومة (المسلم السنّي) حيث كان يُرتجى من ذلك احتمال تغيير المسلمين لتوجهاتهم وتطلعاتهم السابقة والالتفاف نحوَ الامتزاج بالكيان اللبناني والمشاركة في صنع القرار الداخلي (**حلاق، 2018، ص 148**).

من هنا يمكن تبرير محاولات إميل إده الحثيثة للتقرب من المسلمين عامة والسنة بصورة خاصة، إذ بدأ بعقد الاجتماعات العامة في منازل وجهاء الطائفة السنية، وتقرب إلى عمر بيهم – عضو المجلس القومي الإسلامي كما سلف القول، حيث قام بزيارة له في منزله واعداً بتحقيق المساواة ورفع الغبن عن المسلمين.

والأمر الملاحظ في هذه الفترة أن المسلمين بدأوا يطالبون أكثر بحقوقهم كما بدأوا تدريجياً يعلقون مطالبهم بالوحدة السورية. وأخذوا يعالجون القضايا الواقعية المطروحة التي تؤثر على وجودهم ومستقبلهم وحقوقهم في إطار الجمهورية اللبنانية. ويلاحظ في هذا السياق أن المذكرة التي رفعها سليم علي سلام في 8 شباط/فبراير 1937 إلى المفوض السامي الكونت دي مارتل جاء فيها: «أن المسلمين في هذه البلاد لا يريدون أن يغمطوا حق أحد ولا هم يريدون أن يأخذوا أكثر من حقهم ولكن في الوقت نفسه لا يريدون أن تغمط حقوقهم بأساليب لبقة دقيقة» (**حلاق، 1982، ص 315 – 318**).

ومن الأهمية بمكان القول إن فرنسا، قبل اللبنانيين، هي المسؤولة مباشرة عن الأسس الطائفية التي قام عليها لبنان منذ عهد الانتداب، وذلك لأن فرنسا كانت هي الحاكمة من الناحية العملية، وبالتالي فقد كانت هي القادرة على اتخاذ القرارات وتنفيذها. ولهذا لم يشعر المواطن اللبناني بمواطنيته وبانتمائه إلى لبنان، بل كان شعوره الأقوى هو الانتماء إلى طائفته التي يمكن عبرها أن يصل إلى حقوقه وفقاً للسياسة المتبعة.

لم تفلح محاولات الرئيس إدة في إنهاء التوجهات الطائفية خصوصًا لدى المسلمين في لبنان، بل زادت الأجواء السياسية احتقانًا وتوتّرًا، بعد أن بدأ ينفرد بإدارة شؤون البلاد وفق مبادئه وآرائه، وبعد أن اطمأن إلى موالاة رئيس الوزراء خير الدين الأحدب، وبالتالي تحّول الصراع من الطائفية إلى المذهبية، حيث تباينت مواقف ومطالب المسلمين بمختلف مذاهبهم، وبدأ كل نائب في مجلس النواب يطالب بالحصص والمطالب لأبناء مذهبه **(فتوني، 2013، ص 85).**

وخلال اجتماع مجلس النوّاب اللّبناني بتاريخ 6 نيسان/أبريل من العام 1937، تحوّلت الجلسة العامة عن مضمونها وأهدافها إلى البحث الجدّي في حقوق الطوائف اللّبنانية، عبر مطالبة كلّ نائب بما يراه مناسبًا لطائفته؛ فقد أعلن النائب مجيد أرسلان عن مطالبته بحقوق الطائفة الدرزية (بعدما سبقه النائب إلياس سكاف الذي تحدث عن مكانة وتمثيل المذهب الكاثوليكي في ظل هيمنة مارونية على التمثيل المسيحي في معظم وظائف الدولة)، وقد أشار أرسلان إلى الغبن الذي يلحق بالدروز، مؤكداً أنّ الطائفة الدرزية لم تنل حقوقها كما يجب على المستوى التمثيلي أو الوظائفي داخل الكيان اللبناني، بل وجَدَ أن الدروز قد خسروا الكثير عقب التطورات الديبلوماسية وتنظيم المعاهدات والميثاق الوطني حيث أردف يقول باللغة العامية في مداخلته: «كان عندنا في القضاء ملحم حمدان وسعيد زين الدين ورشيد حمادة وأحمد تقيّ الدين وشفيق الحلبي، وقد راحت على الدروز في كل هذه المراكز، فإذا كان الدروز الموجودون في العدلية ما فيهم كفاية يطردوهم على بيوتهم وإذا كان الأمر بالعكس يعطوهم حق يبحثوا بالمراسلة 6 و6 مكرر، وإذا بتوجد طائفة أثبتت لبنانيتها بتكون الطائفة الدرزية، وإذا بدن يهاجروا الدروز من هالبلد يخبرونا لنهاجر... وإذا الحكومة ما بدها الدروز فمنخرج من هالبلاد» **(حلاق، 2018، ص 151-150).**

وفي تحليل سريع لمداخلة النائب مجيد أرسلان يتبيّن أنه أراد تحصيل مكاسب

للطائفة الدرزية بعدما وجَدَ أن ممثل كل طائفة يطرح المطالب الخاصة بطائفته، وربما جاءت هذه الكلمات لأنه أحس بتسلّم الموارنة مرافق الحكم والوظائف في البلاد تزامناً مع مطالب أتباع المذاهب المسيحية الأخرى بتحصيل حقوقهم. هذا بالإضافة إلى أن الرئيس إميل إدة خطب ودّ المسلمين السنة حين أكسبهم وظيفة رئيس مجلس الوزراء، وكأن أرسلان كان خائفاً على الدروز من الذوبان في بوتقة التحاصص بين الموارنة والسنّة.

أمّا الطائفة الشيعية؛ فقد حضرت في مداخلة النائب صبري حمادة، الذي عرض المخاوف على حقوق الطائفة والنتائج التي ترتبت على المعادلة 6 و6 مكرر، التي كانت في مضامينها تلغي حقوق الشيعة من تسلم مناصب أو وظائف قيادية في الكيان اللبناني، فأردف في مداخلته يقول: «لم يكن للشيعة أشخاص يمثلونها في الجندرمة، جرت امتحانات سنة 32 و33 ولم يتقدم لها أحد من الشيعة، واليوم يقولون: توجد وظائف شاغرة بالجندرمة، وتريد الحكومة أن تأخذ أشخاصاً لها من الذين قدموا امتحانات قديمًا ،ولذلك أوجه نظر الحكومة إلى حقوق الشيعة في هذه المصلحة وإلى اتخاذ طرق جديدة لكي لا تصاب مصالح الشيعة بضرر» **(محضر الجلسة الثالثة لمجلس النواب اللبناني، 1937، ص 256-256-255)**.

هذا في حين كانت الطائفة السنية مقسومةً بين مؤيدٍ ومعارض، إذ تولّى عدد من الشخصيات قيادة المعارضة فيها، وأظهروا رغبة سنية بعدم الرضى على أداء خير الدين الأحدب رئيس الوزراء اللبناني، ربما لأنّ المنصب أنساه المطالب الإسلامية التي نادى بها عندما كان نائبًا في البرلمان؛ ثم بعد أن تم تكليفه رئاسة الوزراء تناسى وتغافل. وفي هذا الصدد قام المجلس القومي الإسلامي بتنظيم مذكرتَي احتجاج على عدم تطبيق معادلة الـ6 و6 مكرر، وتمّ تقديمهما إلى وزير الخارجية الفرنسية والمفوض السامي الفرنسي آنذاك «دومارتيل» في حزيران/يونيو سنة 1937م، كما كرر المجلس تشديده على ضرورة تطبيق المساواة بين المسلمين والمسيحيين في الكيان اللبناني **(حلاق، 2018، ص 151)**.

والحقيقة فإن القوى الإسلامية المعارضة، داخل المجلس النيابي وخارجه، كانت ترى أن حكومة خير الدين الأحدب هي المسؤولة عن واقع المسلمين المجحف في لبنان، غير أن هذا الواقع استمر بالرغم من أن رئاسة الوزراء أسندت إلى الأمير خالد شهاب

في 21 آذار/مارس1982، الذي استمر في الحكم سبعة أشهر فحسب، بسبب استمرار الأزمات الطائفية والسياسية. وبناء على اقتراح وتنسيق بين المفوض السامي الفرنسي ورئيس الجمهورية (إميل إده) بضرورة توسيع دائرة التمثيل السني وزيادة عدد دائرة الوزراء؛ تمّ أول تشرين الثاني/نوفمبر 1937 تأليف حكومة جديدة برئاسة عبد الله اليافي.

في هذا السياق ذكر القنصل البريطاني في بيروت أن عبد الله اليافي عانى كثيراً قبل تشكيل هذه الوزارة نتيجة المناقشات المطولة، كما أنه لاقى صعوبة في المساومات الحاصلة بسبب الانقسامات والتباين في الآراء إلى أن وفق في محاولته الأخيرة في تشكيل حكومته.

وبموازاة القوى الإسلامية والمعارضة السنية (التي كانت تدعو إلى دمج لبنان بالوطن الأصل والقوى المسيحية (التي كانت تطالب بانعزال لبنان واستقلاله التام تحت الحماية الفرنسية)، نجح التيار التوافقي في تكريس «الطائفية التوافقية» مدعماً إياها عن طريق إدخالها في البنية السياسية للحكم. وما لبثت هذه المعادلة ذات الأبعاد الطائفية أن امتدت شيئاً فشيئا في البنية الاجتماعية، وكانت الكتلة الدستورية التي مثلت هذا التيار تمثل البرجوازية الاسلامية والمسيحية في برنامجها الذي يقوم على اقتسام النفوذ وتسهيل المهمات المصلحية بينها **(قاسم، 2012، ص)76.**

في المقابل بدأ المتحولون المسيحيون يشعرون بمضايقة الانتداب لنمو وتوسع رساميلهم: فعرفوا أن سياسة فرنسا تقوم على نهب ثروات هذه المنطقة والسيطرة على مقدراتها الاقتصادية وربطها بالاقتصاد الفرنسي؛ لذلك عارضوا فرنسا وبدأوا يطالبون بالاستقلال والتقرب من العالم العربي. أما البرجوازية الإسلامية الناشئة، فرأت هي أيضاً أن نشاطها لا يمكن أن يتسع في ظل هيمنة الانتداب وبالتالي نادت بالمجتمع الإسلامي المناهض للانتداب وتمسكت بالوحدة العربية.

وهكذا يُلاحظ أنّ الطائفية بدأت تتغلغل، وبات كل ممثل عن طائفته يسعى إلى المطالبة بحصص وظائفية لها، ولا سيما الشيعة الذين تحدث باسمهم صبري حمادة، حيث بيّن حالة الحرمان التي تلاحقهم في الدولة، وبالتالي حذّر من المضيّ قدمًا في تجاهل الطائفة الشيعية، مؤكداً ضرورة تطبيق المساواة على قاعدة الـ6 و6 مكرر. ولكن المفارقة أن ممثلي جميع الطوائف الإسلامية، سنةً وشيعة ودروز، كان محور حديثهم أو محور مطالبهم يدور في فلك ال6 و6 مكرر، وكأن هذه الصيغة هي الضمانة الوحيدة

التي يمكن من خلالها تحقيق المكاسب لكل طائفة بالمناصفة. وهكذا انقسم اللبنانيون إلى فرق، على أساس الدين والمذاهب الطائفية، وتحول الكيان السياسي من وطني اجتماعي إلى كيان طائفي بامتياز **(فتوني، 2013، ص 85)**.

ثالثاً: دور السلطات الفرنسية في إرساء الطائفية:

وبالتوازي مع ذلك عملت السلطات الفرنسية على إرساء الطائفية اللبنانية بغية إبقاء سيطرتها على مقدرات لبنان السياسية والاجتماعية، فكانت السلطات الفرنسية تقرب بعض الفئات لمناصب كبيرة في الدولة وتبعد فئات أخرى، حتى بات الوضع الطائفي مثار النقاش بين صفوف الساسة، وهو ما تجلى في بعض مواقف الطائفة السنية التي اعتبر ممثلوها أن الطائفية هي المسبب الأول لكلّ الأزمات التي يعانيها المسؤولون اللبنانيون وخاصةً المسلمين: بدءًا من التعيينات الوزارية وانتهاءً بالانتخابات النيابية، فضلًا عن الوظائف الأخرى في باقي الإدارات والهيئات والمؤسسات **(المجلس الإسلامي في لبنان، 1965، ص 3)**.

وما أثار حفيظة الطوائف الإسلامية بشكل عام، هو أن المسيحيين بدءًا من رأس الهرم (رئيس الجمهورية) مرورًا بالنوّاب ثم الوزراء، ثم وصولاً إلى الهيئات والمؤسسات، كانوا قادرين على التحدث والبحث بالأمور العقائدية والتعبير عن آرائهم والجهر بها عبر المطالبات المذهبية الخاصة بهم دون تخوّف أو تذمّر، بسبب الدعم الفرنسي الذي كانوا يستندون إليه، ما سهّل على الرئيس إميل إده القول: بأنه لا يرى مانعاً من جعل لبنان وطناً قومياً مسيحياً؛ مطالباً في الوقت ذاته المسلمين بالرحيل عن لبنان إلى الجزيرة العربية إذا أبدوا رفضهم لآرائه؛ «كما أنه صرح في باريس في حزيران/يونيو 1937: إننا والسوريين أمتان مختلفتان كل الاختلاف ... إننا الجزيرة المسيحية الوحيدة في البحر الإسلامي! **(بيهم، 1950، ص 107)**

إن هذه التصريحات والمواقف أساءت إلى المسلمين وإلى الأكثرية اللبنانية التي اعتبرتها تحدياً لمبادئها ومشاعرها ووجودها. ولا بد من الإشارة إلى أن رئيس الوزراء خير الدين الأحدب لم يعترض على تصريحات رئيس الجمهورية، لأن الرئيس إده سبق أن أسند إليه منصب رئاسة الوزراء مره ثانية قبل سفره إلى باريس، ومن بعد ذلك كلف برئاسة الوزراء لثلاث مرات متوالية (من 10 تموز/ يوليو 1937 إلى 21 آذار/مارس 1938)(2) **(زيلع ، دون تاريخ النشر، ص 26-24)**.

وبالتالي أنتجت هذه الأمور هواجس لدى المسلمين في لبنان، الذين اعتبروا أن الدعم الفرنسي هو الذي أوجد التعصب والانحياز، فيكون هذا الدعم هو السبب الرئيس الذي يهدد الوحدة الوطنية داخل الكيان اللبناني، ومن شأنه أن يزعزع الصف الوطني، ويثبّت الوجود الفرنسي من خلال حجّة الانقسام بين اللبنانيين **(المجلس الإسلامي في لبنان، 1965، ص 4).**

لقد اعتبر المسلمون أنّ الانتخابات النيابية التي أوصلت مجموعات من المشايخ والبكوات والأسياد – دون سواهم – إلى سدّة البرلمان النيابي، إنّما هيَ تكريس للتمثيل الطائفي كأساس للحياة النيابية، وبالتالي فإن الفرنسيين هم الذين عملوا على تثبيت هذا الانقسام ودعمه من أجل مصالحهم الشخصية **(الحرية، 1960، ص 2).**

وهكذا اتجهت السياسة التي اتبعها الفرنسيون إلى مسيحيي لبنان دون عدل أو إنصاف: فالعدل على حدّ تعبير إميل حبوش يكمن في أن يتبع المسيحيون – الأقل عددًا – المسلمين الذين يمثلون العدد الأكثر في الدولة، فيما تساءل: إذا كان الذلّ أن تتبع الأقلية الأكثرية فهل يكون العكس إلا ذلًّا؟، كما اعتبر أن المسيحيين هم من العرب كسواهم من باقي شعب لبنان، كما أنّهم لا يعيشون في دولة ذات حكم شرعي، ولا في دولة تصدر أحكامها باسم الدين، وبالتالي فلا خوف على هويتهم من الزوال أو الانصهار داخل المجتمع الإسلامي **(حبوش، 1941، ص 29–26).**

لقد أظهرت التطورات السياسية المتلاحقة في البلاد، أن مستقبل لبنان ومصيره كان يُخطط له بمعزل عن المطالب الإسلامية بشكلٍ خاصّ والوطنية بشكلٍ عام، كما أن ما زاد الأمر تعقيدًا هو أنّ الانتخابات البرلمانية والنتائج التي تتمخّض عنها، كانت تنتهي وتصدر وفقًا لضغوطات وتدخلات السلطات الفرنسية، ولا سيما تلك الانتخابات التي جرت في 24 و25 تشرين الأول/أكتوبر من العام 1937م، والتي تدخلت فيها التسويات السياسية بين المعارضة والموالاة (النهار، 1937)، ثمّ تألفت حكومة جديدة في أوائل شهر تشرين الثاني/نوفمبر عام 1937م، وتولى فيها خير الدين الأحدب رئاسة الوزراء، فيما كانت المفارقة أنّ النائب مجيد أرسلان قد انضمّ للحكومة للمرّة الأولى ممثلًا عن الطائفة الدرزية **(حلاق، 2018، ص 154).**

وإذا ما تمت معاينة السياسة التي انتهجتها سلطات الانتداب الفرنسي ومعها الحكومة اللبنانية منذ قيام دولة لبنان الكبير، وصولًا إلى مرحلة انتخاب إميل إده رئيسًا للجمهورية،

يتبيّن أنّ الاهتمام الإنمائي والخدماتي والسياسي كان يصب في مناطق ما كان يسمى متصرفية جبل لبنان، بينما كانت المناطق الساحلية (ذات الغالبية الإسلامية) تعامل بدونية من الناحية الإنمائية والخدماتية، كما ثبت أن المناطق الإسلامية التي تقع في محافظة جبل لبنان، لم تلقَ العناية الكافية، بما يعني عدم مساواتها مع باقي مناطق جبل لبنان. وبتاريخ 21 شباط/فبراير 1938 أثار هذه القضية نائب جبل لبنان في البرلمان اللبناني (أحمد يونس الخطيب)، حيث أوضح الإهمال الواضح من قبل الحكومة اللبنانية للمناطق الإسلامية في الجبل، من جميع النواحي الزراعية والثقافية والإنمائية، حيث طرح مقارنة أشار فيها إلى أنّ بعض المناطق اللبنانية تحظى بدعم علمي تربوي ويوجد فيها الكثير من المدارس الحكومية والخاصّة، بينما يخيّم الجهل والظلام على معظم المناطق الإسلامية – كأنها ليست جزءا من لبنان –، وأنّ هذه المناطق لها حق على الدولة بأن تصل إليها أدنى مقومات التعليم التي تساعد المواطن فيها على القراءة والكتابة. كما طرح النائب الخطيب أمام المجلس النيابي المعاناة التي تلحق بساكني إقليم الخروب( )، والتي لا تشكل أي عبء على خزينة الحكومة إذا ما تقرر المباشرة بالأعمال الإنمائية، حيث اعتبر أن التكلفة ستكون أقلّ بكثير مما تنفقه الحكومة اللبنانية في باقي المناطق، وأقلّ مما يدفعه سكان تلك المناطق من ضرائب للدولة **(حلاق، 2018، ص 155)**.

وبالرغم من المد والجزر، يمكن الملاحظة أن العام 1937 م، كان قد حمل معه تغيّرات في التوجه الفكري لدى المسلمين، خاصةً بعدما اتبعوا سياسة إيجابية لناحية مبدأ قبولهم بالكيان اللبناني المستقلّ، على أن يتمّ الحفاظ على وجهته العربية والشرقية **(القوزي، 1982، ص 430)**.

وباستعراض ما تم في الجلسة النيابية التي جرت في 21 شباط/فبراير من العام 1938 من قبل النوّاب المعارضين الذين يمثلون جميع القوى الإسلامية المعارضة من داخل المجلس وخارجه؛ فإن هؤلاء النواب قد حملوا حكومة الأحدب مسؤولية هذا التقصير الواضح والصريح، كما أكد نواب المعارضة في هذا الشأن أن رئيس الحكومة خير الدين الأحدب لا يملك الكفاءة اللازمة للبقاء في منصبه كرئيس للوزراء، وأن حكومته مسؤولة عن واقع المسلمين في لبنان. وأمام تبدلات وتحولات مواقف بعض القيادات السنية، طرحت عدة تساؤلات حول الفكر الإسلامي السياسي في لبنان: هل تطور أم تراجع؟ في الإجابة عن هذا السؤال ارتأى البعض أن ميل الفكر السياسي الإسلامي نحو الاعتراف

بلبنان هو تطور، بينما يرى البعض الآخر في هذا التفكير تنازلاً أو تراجعاً عن الفكر الوحدوي. ومن نماذج ذلك صاحب صحيفة «بيروت» محيي الدين النصولي وهو مسلم سني كان رائداً من رواد الوحدة مع سوريا، وهو القائل «إن المسلمين لا يرضون عن الوحدة بديلاً، هذه هي عقيدتهم لا تتبدل ولو تبدلت الأرض غير الأرض، والسماء غير السماء» (صحيفة بيروت، 1936 العدد 28 تموز/يوليو؛ وما إن أصبح محيي الدين النصولي نائباً في المجلس النيابي اللبناني حتى بدأ بالدفاع عن الكيان اللبناني، والدفاع عن رئيس الجمهورية إميل إده! ففي جلسة لمجلس النواب بتاريخ ٦ كانون الثاني/يناير 1939 دافع النصولي عن إميل إده ورفض انتقاد السوريين له وقال: «إن التهجم على رئيس الدولة يصيب كل لبناني في صميمه... ولمقامه قدسية يجب أن ينحني أمامها كل من الشعبين الأخوين...»[1] **(محضر الجلسة الأولى لمجلس النواب اللبناني، 1939، ص 217).**

ويعود استمرار قلة توفير الخدمات الإنمائية التي بقيت على وضعها إلى استمرار الأزمات الطائفية والسياسية التي لم تهدأ عن العصف بالحياة السياسية ليبقى انعكاسها سلباً على أرض الواقع.

وما تجب الإشارة إليه أن زعماء الطائفة السنية، في الفترة التي سبقت اندلاع الحرب العالمية الثانية بوقت قصير، لم يكونوا أقلّ من سواهم من الطوائف الإسلامية وغير الإسلامية تمسكًا بالكيان اللبناني: فقد أبدوا حرصهم على التعاون والتكاتف في سبيل النهوض بالدولة العادلة، ولكنْ، على الرغم من ذلك، فإنّ التباين الطائفي لم يغب عن الساحة اللبنانية، وقد استمر بين طائفة وأخرى. فبعد أن أعيد تكليف عبد الله اليافي لتشكيل الوزارة في 22 كانون الثاني/يناير 1939م، تبيَّن لاحقاً أن الطائفة الشيعية لم تصل إلى ما كانت تنادي به من مطالب في الفترة السابقة، وقد أشار إلى ذلك النائب الشيعي «رشيد بيضون»، خلال الجلسة النيابية لطرح الثقة بالحكومة الجديدة في 24 كانون الثاني/يناير 1939م، حيث قال: «.... أرى أنّ الواجب يقضي عليّ، وأنا من أبناء الطائفة الشيعية التي هي الطائفة الثالثة في لبنان، أن أحافظ على حقها وأن أطالب بما هضم من حقوقها بشتى الطرق وبكلّ المناسبات» ... تابع كلامه مذكرًا أن نواب الجنوب قد خرجوا من المجلس النيابي لاحتجاجهم على هضم الحقوق المتعلقة بالشيعة وقد قدموا عدّة مطالب إلى رئيس الجمهورية الذي وعدَ بتنفيذها دون لمس هذا الشيء

1) محضر الجلسة الأولى لمجلس النواب اللبناني، تاريخ 6 كانون الثاني/يناير 1939، ص 217.

على أرض الواقع. وذكّر النائب بيضون بالدستور وبمادته الـ95 التي تنصّ على تمثيل الطوائف اللبنانية بصورة عادلة في الوظائف العامّة وتشكيل الوزارة، ثم قال: «الواجب يستصرخني للمطالبة بحق طائفتي التي هيَ إحدى طوائف لبنان ومن دعامات لبنان، والتي كانت في كلّ الأحوال من أشدّ الطوائف إخلاصاً للبنان، ولهذا أرى أنّ الواجب يدعوني لحجب الثقة عن وزارة لا تضمن في بيانها حق طائفتي...» **(محضر الجلسة الثالثة لمجلس النواب اللبناني، 1939م، ص 150-149).**

ويلاحظ في مطالعة النائب رشيد بيضون (مؤسس مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية العاملية في لبنان) أن عدم تطبيق العدالة والمساواة كان سبباً أساسياً من أسباب الشحن والبغضاء بين مختلف الأفرقاء السياسيين، سواء في المجلس النيابي أو خارجه، وكادت هذه النزاعات تؤدي لانجرار البلاد نحوَ منزلق خطير قد يطيح بحلم استقلال الكيان اللبناني لولا اندلاع الحرب العالمية الثانية في أيلول/سبتمبر 1939م، حيث توقفت كل النزاعات بشكلٍ مؤقت، بعد أن علق الفرنسيون العمل بالدستور وحلوا المجلس النيابي كما ألغوا جميع المناصب الوزارية، وأبقوا على استمرارية الرئيس إميل إده في منصب رئيس الجمهورية - دون أي صلاحيات أو سلطة فعلية على أرض الواقع - حيث يعاونه في الحكم مجلسُ مديريْن، لكنّ الأمور العسكرية بالنسبة للفرنسيين استمرت بالتدهور مع تفاقم الأزمة العالمية وسقوط فرنسا بيد الألمان (في 22 حزيران/يونيو عام 1940م) ، وبالتالي كان ذلك يعني أن لبنان وشعبه دخل في مرحلة جديدة من المراحل التي تتضمن الصراع الدولي بين الحلفاء ودول المحور **(حلاق، 2018، ص 159).**

وفي أوائل سنة 1939، عينت الحكومة الفرنسية «غبريال بيو» مفوضاً سامياً على لبنان خلفاً للكونت دي مارتيل، وفي أوائل أيلول/سبتمبر من السنة نفسها اشتعلت نيران الحرب العالمية الثانية فعلق المفوض السامي الفرنسي «السيد بيو» الدستور اللبناني من جديد وصرف النواب والوزراء، ولكنه لم يتعرض للرئيس إده الذي استمر في الحكم إلى حين استقالته في عام 1941؛ وقد خلفه في رئاسة الدولة ألفرد نقاش الذي وعد بيو الحلفاء في أيامه بإلغاء الانتداب ذاكراً أنه سيمنح لبنان استقلاله الكامل.

شهدت تصريحات المفوض السامي الفرنسي غابريال بيو، في العام 1940-1939 صدىً إيجابياً في نفوس المسلمين، خاصةً عندما أعلن أنّه لا يمكن التمييز بين الأجناس والأديان والمذاهب والطوائف، كما أعلن عن رغبته في توحيد الأحزاب والطوائف من

أجل وحدة البلاد وتوحيد توجهها وعملها السياسي **(القوزي، 1982، ص 430)**.

قائمة المصادر والمراجع

1. حبوش، إميل: (1941). **أساليب السياسة الفرنسية**. لندن: تقرير مرسل إلى الحكومة الإنجليزية وإلى لجنة التحرر الفرنسية.
2. حلاق ، حسان : (1982) . مذكرات سليم علي سلام 1938-1868، بيروت .
3. حلاق ، حسان : 2018. **التيّارات السياســيّة والطائفــية في لبنان 1913 – 1943،بيروت ، دار التهضة .**
4. زيلع، نعيم : (دون تاريخ) الرئيس إده يتكلم، بيروت.
5. سلمان، بشرى إبراهيم. (2017). **الواقع اللبناني بين الوحدة والاستقلال(1939-1936)**. (قبس ناطق محمد، المحرر) بغداد: كلية التربية للبنات.
6. سيل، باتريك : (2010)، **رياض الصلح والنضال من أجل الاستقلال العربي**، ترجمة عز الأيوبي، بيروت ، الدار العربية للعلوم.
7. شاهين، فؤاد : (1980) الطائفية ، بيروت، دار الحداثة .
8. شعيب، علي : (1987) . مطالب جبل عامل، الوحدة والمساواة في لبنان الكبير، 1936 ، ط1، بيروت – لبنان ،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
9. شمعون ، كميل : (1969) مذكراتي، ج 1، بيروت.
10. الصلح ، سامي : (2000) . لبنان العبث السياسي والمصير المجهول، بيروت ، دار النهار للنشر،.
11. الصلح، عادل : (1970) . حزب الاستقلال الجمهوري، من المقاومة الوطنية إيام الإنتداب الفرنسي، بيروت، لبنان.
12. طبارة، هدى شحود: (2001). تاريخ لبنان الحديث والمعاصر، ط 1، دار العلوم العربية للطباعة والنشر، لبنان.
13. فتوني، علي عبد: (2013م). **تاريخ لبنان الطائفي**. بيروت: دار الفارابي.
14. قاسم ، طارق : (2012) . تاريخ لبنان الحديث 1516 – 1920، بيروت – لبنان، طبعة أولى.
15. قربان ، ملحم: (1975). **محاضرات في تاريخ لبنان الحديث**. دون مكان النشر: الجامعة اللبنانية–كلية الحقوق.
16. القوزي، محمد علي : (1982)، **لبنان في ظلّ الانتداب الفرنسي 1943-1918**، رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراه في التاريخ، جامعة القاهرة، كلية الآداب.1982م.
17. المجلس الإسلامي في لبنان. (3 آذار، 1965). جلسة الهيئة الإدارية.
18. محضر الجلسة الثالثة لمجلس النواب اللبناني. (24 كانون الثاني، 1939م).
19. محضر الجلسة الثالثة لمجلس النواب اللبناني. (6 نيسان(أبريل)، 1937).



4-المظاهرات الطلابية في كوسوفو 1968



بقلم أسيل محمد عبيد القريشي

طالبة الدكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر

تحت إشراف:

أ.د محمد علي القوزي مشرفاً رئيسيا

أ. د راما دراز مشرفا مشاركا

المستخلص:

يُعرف عام 1968 بأنه عام الحركة الطلابية التي شارك فيها طلاب من جامعات معروفة في فرنسا وألمانيا وإنجلترا. في هذه الموجة من الاضطرابات، شارك طلاب «اليسار الجديد»، الذين طالبوا بسياسات اجتماعية أفضل في الجامعات، وبالتأكيد، نظام اجتماعي أفضل. يتزامن الغرض الرئيسي من هذا البحث مع احتمال وجود علاقة متبادلة بين المظاهرات الألبانية في يوغوسلافيا السابقة والمظاهرات في أوروبا، بغض النظر عن حقيقة أن مطالب الألبان في كوسوفو ومقدونيا لم تحقق أي تغيير فوري؛ ومع ذلك، فقد سبقت التغييرات الدستورية لعام 1974. وفي الوقت نفسه، عكست الحركة الطلابية الألبانية في كوسوفو ومقدونيا القليل جداً من هذه المتطلبات والأهداف، إن لم يكن على الإطلاق. كانت المظاهرات الطلابية للألبان عام 1968 في كوسوفو ومقدونيا أصلية تماما ومبتكرة في طابعها، فقد تم إنشاؤها من قبل النخبة الأكاديمية الجديدة والطلاب الألبان في بريشتينا، فضلا عن كونها كانت مدعومة من قبل الناس. وكانت لديهم مطالب واضحة بالتحرر الكامل والحقوق السياسية للألبان في يوغوسلافيا. فضلا

عن ذلك، فقد مهدوا الطريق أمام التغييرات الدستورية التي حصلت كوسوفو على أساسها في عام 1974 على استقلال سياسي جزئي.

الكلمات الافتتاحية: كوسوفو– بريشتينا – الحركة الطلابية – العرقية– ألكساندر رانكوفيج – نارودنوست – الأزمة الاقتصادية – الدستور.

Abstract

The year 1968 is known as the year of the student movement in which students from well-known universities in France, Germany and England participated. In this wave of unrest, students of the “New Left” participated, who demanded better social policies in universities and, indeed, a better social order. The main purpose of this broadcast coincides with the possibility of a correlation between Albanian demonstrations in the former Yugoslavia and demonstrations in Europe, regardless of the fact that Albanian demands in Kosovo and Macedonia did not bring any immediate change; However, it predated the constitutional changes of 1974. At the same time, the Albanian student movement in Kosovo and Macedonia reflected very little, if at all, of these requirements and goals. The 1968 Albanian student demonstrations in Kosovo and Macedonia were quite original and innovative in character, as they were created by the new academic elite and Albanian students in Pristina, as well as being supported by the people. They had clear demands for complete liberation and political rights for Albanians in Yugoslavia, and, moreover, they paved the way for constitutional changes based on which in 1974 Kosovo gained partial political independence.

المقدمة

إن إقليم كوسوفو هو منطقة ذات وضع خاص داخل جمهورية يوغسلافيا، وشهدت هذه المنطقة صراعات وتوترات عديدة، وتعود جذور الصراع بين الصرب والألبان إلى حرب البلقان الأولى (1912–1913) والحربين العالميتين الأولى والثانية، وامتدت تلك الصراعات واشتدت، وكان أبرزها ما حدث في منتصف التسعينيات من القرن العشرين، بين مقاتلي «جيش تحرير كوسوفو» وقوات الأمن الصربية، بعد أن ألغت السلطات الصربية جميع قراراتهم، التي تتعلق بالاستقلالية والخصوصية الثقافية والتعليمية والاجتماعية التي يتمتع بها سكان هذه المنطقة، والتي ولّدت توترا شديدا، ولقد جاء

تصعيد التوتر والعنف على خلفية التطلعات الإثنية والعرقية، وكذلك على خلفية أنه إقليم متضارب، بالنسبة لكل من الأغلبية الألبانية في المنطقة والبلاد ذات الأغلبية الصربية في الاتحاد، وقد تميز هذا العنف بطبيعته القاسية واللاإنسانية، ويلاحظ أن هذا العنف يرجع إلى جهود الصرب في الحفاظ على الأراضي المتبقية من أراضي الاتحاد اليوغوسلافي، ولا سيما أنها فشلت في منع «كرواتيا وسلوفينيا والبوسنة والهرسك» من الانفصال عن الاتحاد.

يحلل هذا البحث الأسباب التي أدت الى قيام المظاهرات الطلابية في كوسوفو عام 1968، واعتمدت على عدد لا بأس به من المصادر التي أسهمت في وضع خطة كتابة الموضوع بالشكل المطلوب.

تم تقسيم البحث الى قسمين: القسم الأول تناول الأوضاع السياسية في يوغسلافيا ودورها في قيام الثورة الطلابية في كوسوفو. أما القسم الثاني فتناول دوافع التظاهرات التي أدت لاندلاعها في كوسوفو في تشرين الثاني/ نوفمبر 1968.

أولاً: الأوضاع السياسية ودورها في الثورة الطلابية في كوسوفو

تقاطعت جميع المشكلات التي ظهرت حديثاً في كوسوفو في الستينيات من القرن العشرين، إذ كان أكثر من ثلثي السكان البالغ عددهم 1,300,000 نسمة من الألبان، وبلغ معدل النمو السكاني 6,27 ٪ سنوياً، أي حوالي ثلاثة أضعاف ما هو عليه في يوغوسلافيا بأكملها. تسبب هذا التطور الديناميكي للولادة في تخوف العديد من الصرب من أن يتم طردهم من كوسوفو في غضون بضع سنوات، واعتبروا هذه المنطقة "**مهد الأمة الصربية**"، لأن كوسوفو كانت قلب مملكة الصرب في العصور الوسطى، وكانت مكانا لمعركة كوسوفو المليئة بالأساطير، وكانت أهم المعالم الثقافية الأرثوذكسية موجودة هناك، في الوقت نفسه، كان لكوسوفو أيضا أهمية وطنية مهمة للألبان، الذين دفعهم وضع الأغلبية إلى الإصرار على أن يكون لهم دور أكبر في السياسة (Calic,2019,p.231).

بعد أحداث عام 1948 والصراع اليوغسلافي- السوفيتي، وُضعت كوسوفو تحت الإدارة العسكرية وتم طرد أو قتل الألوف من ألبان كوسوفو غير الشيوعيين بحجة أنهم أعداء للثورة، فقد استغل أنور خوجا الرئيس الألباني الصراع اليوغسلافي السوفيتي للتخلص من تبعيته لتيتو، فأعلن ولاءه للاتحاد السوفيتي، وبدأ يوجه سيلاً من الانتقادات

لسياسة الحزب الشيوعي اليوغسلافي تجاه حكمها لكوسوفو، الأمر الذي دفع الحكومة اليوغسلافية متمثلة بأجهزتها الأمنية إلى اتهام أنور خوجا باختراقه كوسوفو من خلال عملائه (**عدس،1973، ص169**).

كانت منطقة كوسوفو أقل المناطق تطوراً، فقد كانت تعاني نقص الخدمات الاجتماعية والاقتصادية على الرغم من أنها كانت تزود الأقاليم الأخرى بالطاقة، إذ إن كوسوفو تمتاز بغناها بالثروات الطبيعية، فهي تمتلك 50% من احتياطي مادة النيكل و48% من الزنك والرصاص، و47% من المغنيسيوم (**مرابط،2009، ص72**).

وبموجب دستور عام 1963، مُنح سكان كوسوفو بعض حقوق الحكم الذاتي لأول مرة (المدارس، والصحافة الخاصة بهم، وأصبحت الألبانية لغة رسمية لها حقوق متساوية)، ومع ذلك، ظل الاستقلال السياسي مقصورا على الحكم الذاتي المحلي تحت السيطرة الشيوعية غير الألبانية، في إقليم كوسوفو وميتوهيا، كما سيطرت الشرطة السرية، التي كانت تحت إشراف وزير الداخلية آنذاك ورئيس جهاز المخابرات **ألكساندر رانكوفيج**[1]، بشكل لا يمكن السيطرة عليه (**Вукадиновић ,2020,p.388**).

وفي أول مرة استقبل «الإقليم الاشتراكي المتمتع بالحكم الذاتي»، الذي أُنشئ رسميا في عام 1963، البرلمان الإقليمي الخاص به، وسمح له بإرسال ممثلين إلى الجمعية الفيدرالية للقوميات، ومع ذلك، تم الاعتراف بالألبان في الدولة المتعددة الأعراق فقط على أنهم "نارودنوست" (قومية، مجموعة عرقية)، ولكن ليس كأمة، ولم يتم ترقيتهم أسوة بالصرب أو الكروات أو حتى السلوفنيين (**Vickers,1998,pp.166-168**).

كان عزل ألكساندر رانكوفيج من منصبه عام 1966، بداية التغيير بالنسية لكوسوفو

1ولد ألكسندر رانكوفيج في الثامن والعشرين من تشرين الثاني/ نوفمبر 1909 في عائلة فقيرة في دراجافتس (أوبرينوفيج) بالقرب من بلغراد (صربيا). فقد والده في سن مبكرة. أكمل دراسته الابتدائية في مدينته الأصلية وذهب إلى بلغراد للدراسة ليصبح عامل نسيج. كان صغيراً جداً عندما انضم إلى صفوف عصبة الشبيبة الشيوعية. عند انضمامه إلى الحزب الشيوعي اليوغوسلافي في عام 1928، أصبح سكرتيرا للجنة الإقليمية لرابطة الشباب الشيوعي في صربيا. وسرعان ما تم القبض عليه بتهمة التوزيع غير القانوني لمواد دعائية شيوعية وحكمت عليه محكمة حماية البلاد بالسجن لمدة 6 سنوات. وقضى عقوبته في سجني سرمسكا ميتروفيتسا وليبوكلافا. في عام 1936 أصبح عضوا في اللجنة الإقليمية للحزب الشيوعي اليوغوسلافي لصربيا، وفي عام 1937 أصبح عضوا في المكتب السياسي للجنة المركزية للحزب الشيوعي اليوغوسلافي. في المؤتمر الوطني الخامس للحزب الشيوعي اليوغوسلافي في زغرب، تم انتخابه عضوا في المكتب السياسي للحزب الشيوعي اليوغوسلافي. بعد الانتفاضة في أواخر تموز/ يوليو 1941، وفي الوقت الذي تعرضت فيه محطة إذاعة بلغراد للتخريب، وقع في أيدي الشرطة. بعد الاعتقال، تم نقل رانكوفيج إلى الجستابو (الجيش السري الألماني) حيث تعرض للتعذيب. تم تنظيم هروبه من المستشفى من قبل الثوار الصرب. انظر:
Cvetković,2017,p.113.

وتحسن أوضاعها، ويرجع البعض عزل رانكوفيج من منصبه، إلى كون تيتو قد أصبح أحد قادة دول عدم الانحياز التي تضم مجموعة من الدول العربية والإسلامية، وأن سياسته المناهضة للمسلمين في كوسوفو قد تعيق مصالحه الاقتصادية مع تلك الدول **(عدس،1973،ص172)**.

ونتيجة لذلك، أبدى تيتو سياسة مختلفة مع كوسوفو، وهذا ما ظهر جليا في أثناء زيارته لكوسوفو في آذار/ مارس 1967، واستيائه من السياسة التي كانت متبعة في كوسوفو في السنوات السابقة حينما قال: **«لا يستطيع أحد أن يتحدث عن المساواة بينما يحظى الصرب بالأولوية في التعيين في المصانع والترقية في الوظائف، ويُرفض الألبان وهم يحملون نفس المؤهلات، وربما أفضل من مؤهلات الصرب» (مقتبس من عدس، 1973، ص172)**، ووعدهم بمزيد من الإصلاحات الاقتصادية والحريات، إذ سمح للألبان في عام 1968، برفع العلم علنا، ومنع تداول أو إطلاق اسم **(Šiptar)** الذي كان يطلق على الأقلية الألبانية من قبل الشعوب السلافية وكان ذلك يعدّ ازدراءً وتحقيراً للألبان **(Ramet,,2006,p.209)**.

عقب تلك الحريات التي تم منحها أصبحت جهود كوسوفو مركزة على ترقية إقليمهم ليصبح جمهورية ضمن الجمهوريات اليوغسلافية، وهذا ما كانت تعارضه صربيا كون الإقليم يقع ضمن إطار جمهوريتها، وهذا ما دفع محمد خوجا أحد زعماء حركة البارتيزان في كوسوفو في نيسان/ أبريل 1968 إلى القول: **«لماذا لا يملك الألبان وعددهم مليون ومائتي ألف حكما جمهوريا، في حين يتمتع سكان الجبل الأسود وعددهم لا يتجاوز الثلاثة مائة وسبعين ألفا بحكم جمهوري»(عدس، 1973، ص173)**.

أسهمت تلك التطورات في زيادة الوعي لدى الألبان، وطالبوا بحريات وحقوق أوسع، وبدأت الجماهير الألبانية بالخروج إلى الشارع للمطالبة بحقوقها، إذ بدأت مظاهرات كوسوفو في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1968، في ظل ظروف موجة المظاهرات الطلابية التي ميزت الستينيات من القرن العشرين في جميع أنحاء العالم، بما في ذلك جمهورية يوغوسلافيا الاتحادية الاشتراكية، ومع ذلك، تأثرت الحركات الطلابية في كوسوفو عام 1968 أيضا بمستوى مرتفع بالفعل من عدم رضا المواطنين عن الوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي العام للألبان مقارنةً بالآخرين في جمهورية يوغوسلافيا الاتحادية الاشتراكية، وأسس الطلاب الألبان، الذين كانوا يدرسون

في مؤسسات التعليم العالي في بريشتينا، التي كانت تعمل تحت مظلة جامعة بلغراد، "**لجنة الطلاب**" التي عملت لاحقا بوصفها هيئة رئيسية لتنظيم مظاهرات الطلاب لعام 1968(**Hetemi ,2020:p.xx**).

كان بعض أعضاء لجنة الطلاب طلابا في الكليات التقنية والفلسفة وغيرها، حيث استخدم الطلاب المظاهرات العامة بوصفها طريقة لتحقيق أهدافهم. تضمنت المطالب الرئيسية للمتظاهرين إنشاء جامعة في بريشتينا أسوة بالجمهوريات والمناطق الأخرى، واعتماد اللغة الألبانية لغة رسمية للحكومة في كوسوفو، وتقرير المصير لكوسوفو والمناطق الألبانية في مقدونيا والجبل الأسود، وإعطاء كوسوفو مكانة جمهورية داخل جمهورية يوغوسلافيا الاتحادية الاشتراكية مع دستورها الخاص (**Вукадиновић,2020,p.566**).

لقد دعت المظاهرات العنيفة التي اندلعت في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1968، والتي بدأت في بريشتينا وامتدت إلى مقدونيا، حيث تعيش أقلية كبيرة تتحدث الألبانية، بما في ذلك جميع المستوطنات الألبانية إلى حد كبير، إلى الحقوق نفسها التي تتمتع بها الجمهوريات في اتحاد الدولة اليوغوسلافية، إذ حصلت المقاطعة بعد ذلك على وضع «الجزء التأسيسي للفيدرالية» في دستور عام 1974، لكنها لم تحصل على وضع «جمهورية اشتراكية فيدرالية». بدلاً من ذلك، تم تخصيص كوسوفو، مثل فويفودينا، حيث تعيش أقلية مجرية كبيرة، لجمهورية صربيا باعتبارها «مقاطعة ذاتية الحكم»، حيث تتمتع المقاطعات المتمتعة بالحكم الذاتي، لكنها لم تستطع المطالبة بالحق في ترك الاتحاد مثل الأخيرة. من الناحية الاقتصادية أصبحت الحياة هناك غير جيدة، ونتيجة لذلك انتهز الصرب وغيرهم من السكان غير الألبان كل فرصة للهجرة إلى أجزاء أخرى من يوغوسلافيا. أدى هذا إلى زيادة عدد السكان البالغ 1,200,000 ألباني في المنطقة بنسبة 75% في ذلك الوقت(**Calic,2019,p.232**)

لم توصف الحركات الطلابية في كوسوفو بأنها ذات دوافع اجتماعية فقط بسبب مطالب "تقرير المصير فضلاً عن مطالبتها بالجمهورية". لاحظ معظمُ المؤلفين الذين كتبوا عن هذا الموضوع وكذلك منظمو الحركات الطلابية لعام 1968 الطابع القومي للمظاهرات الطلابية لعام 1968. كانت ردود الأفعال الطلابية هذه أول أعمال المقاومة السياسية للألبان في كوسوفو خلال الاشتراكية، وهي تعتبر مهمة أيضا نظرا لحقيقة أنه بعد هذه المظاهرات سيتم تعديل دستور جمهورية يوغوسلافيا الاتحادية الاشتراكية في

عامي 1968 و1971 للسماح بمزيد من السيطرة المحلية في مقاطعة كوسوفو المتمتعة بالحكم الذاتي، كما تم إنشاء جامعة بريشتينا في نوفمبر 1969.

رافقت المظاهرات والاحتجاجات أعمال شغب دموية في كوسوفو، إذ تم قتل العديد من المتظاهرين والقبض على أربعة وأربعين متظاهراً. بعدها مُنحت كل من كوسوفو وفويفودينا الحكم الذاتي وأعطيت الحق في استخدام لغتيهما الأم (الألبانية والهنغارية) في المؤسسات العامة، وبدأ كل منهم في تولي العديد من الوظائف والعلاقات مع المركز المرتبط بالوضع الجمهوري، على الرغم من أن كلّا منها ظل جزءا أساسيا من جمهورية صربيا، لطالما صورَّ الصرب كوسوفو على أنها مقاطعة صربية يسكنها الصرب، حيث تم جلب سكانها الأصليين، إلى جانب أقلية ألبانية، من دولة مجاورة مثل ألبانيا، من قبل قوة أجنبية تمثلت بالإمبراطورية العثمانية أثناء احتلالها للمنطقة بعد طرد الصرب منها. وعلى الرغم من أن هذه المعلومات خيالية، فقد أصبحت راسخة في العقلية الصربية كحقيقة لا جدال فيها، وكان لقدسية كوسوفو بين الصرب دور محوري في النهضة القومية الصربية في القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من عمليات التهجير التي قام بها الصرب منذ احتلالهم لكوسوفو عام 1912، ظلت كوسوفو تمثل الأغلبية الألبانية **(بيغوفتش، 2004، ص 103).**

تأسست جامعة بريشتينا في أعقاب الاحتجاجات الدموية على أنقاض بعض الكليات المتناثرة في بلغراد. وبوصفها جامعة مستقلة وفي عام 1970، تمت إحالة بعض فروع جامعة بلغراد الى جامعة بريشتنا، وكان التدريس باللغتين الصربية والألبانية، وأدى الأمر لازدهار الحركة التعليمية في بريشتنا وتيرانا واستيراد المناهج التدريسية من ألبانيا **(Haug,2012,p.228).**

ثانيا: دوافع التظاهرات

لو أردنا أن نعرف الأسباب التي أدت لاندلاع المظاهرات في كوسوفو في تشرين الثاني/ نوفمبر 1968، يمكننا إجمالها بعاملين أو مسببين اثنين هما:

1 - الأسباب السياسية:

كان قطع العلاقات اليوغسلافية السوفيتية بعد عام 1948، قد أتاح الفرصة لظهور سياسات متحررة في يوغسلافيا بعيداً عن النهج الستاليني، إلّا أن ذلك لم يدم طويلاً فلقد

بدأت آثاره السيئة تظهر على المدى القصير على النظام اليوغسلافي بصورة عامة، وعلى إقليم كوسوفو بصفة خاصة، حيث وضعت كوسوفو تحت السيطرة العسكرية بعد أن تم تشديد قبضة الحزب الشيوعي اليوغسلافي فيها، وبعد إعطاء سلطات واسعة لنظم الشرطة والأمن فيها للقضاء على الحركات الشيوعية المؤيدة لموقف الاتحاد السوفيتي، وتم طرد أو قتل الآلاف من ألبان كوسوفو غير الشيوعيين بحجة أنهم أعداء للثورة، وكانت الحادثة الأكبر هي حادثة محاكمة بريزرن عام 1956، التي تمت في شهر حزيران/ يونيو ضد ثلاث شخصيات دينية مسلمة مشهورة وذات تأثير على الجماهير بتهمة تواطئهم مع أشخاص تسللوا من ألبانيا، وجرت إدانتهم والحكم عليهم بالسجن دون وجود أية أدلة على ذلك **(عدس،1973،ص170-169)**.

ظل الصرب الذين يغلب عليهم الطابع الأرثوذكسي والألبان المسلمون في الغالب غرباء بعضهم عن بعض، حتى في عصر **«الأخوّة والوحدة»**، فلم يثق الشعبان بعضهما ببعض بعمق، ونادراً ما تحدث زيجات بين أعضاء هذه المجتمعات. وحتى سقوط ألكساندر رانكوفيج من السلطة عام 1966، كان تمثيل الألبان ناقصا إلى حد كبير في المناصب القيادية داخل الحزب والإدارة والشرطة والجيش، إذ اعتبرت المؤسسة الصربية الألبان خائنين بشكل مزمن وانفصاليين ونظرت إليهم بغطرسة، ولقد عانت كوسوفو بالفعل عجزا هيكليا في الطبقات المتعلمة واستغرق الألبانَ بعض الوقت للحاق بالركب تدريجيا، واستثمرت الدولة اليوغوسلافية الكثير في تطوير مقاطعتهم، في حين أن ثلث الأطفال الألبان فقط التحقوا بالمدرسة قبل الحرب العالمية الثانية. وبحلول منتصف الستينيات من القرن العشرين، ارتفع الرقم بنسبة 85٪، كما تضاعف عدد الطلاب **(Calic2019,p.231)**.

ظهرت موجة سياسية جديدة في كوسوفو، دفعت إلى الأمام بأجندة تحويل كوسوفو إلى جمهورية يوغوسلافية، وكان محمد خوجة بصفته سياسيا بارزا من ألبان كوسوفو، مصراً أيضا على المطالبة بحقوق متساوية لألبان كوسوفو. إن هذه التطورات الجديدة التي أطلقتها الجماهير الألبانية في كوسوفو في مظاهرات تشرين الثاني / نوفمبر 1968، كانت تؤكد الاعتراف بالألبان بوصفهم أمة، ورفع الوضع السياسي لكوسوفو إلى مستوى الجمهورية داخل الاتحاد اليوغوسلافي. لقد أدت المظاهرات الطلابية والاضطرابات القومية والسخط على الركود الاجتماعي والاقتصادي في كوسوفو، فضلاً عن سجن

العديد من ألبان كوسوفو المشتبه في انتمائهم السياسي، إلى تزايد استياء ألبان كوسوفو من النظام (Biserko,2017,p.286) .

كانت التنازلات التي قدمتها الحكومة المركزية لكوسوفو منذ عام 1966، للألبان ذوي التوجهات القومية في كوسوفو غير كافية بالنسبة لهم، فما زال إقليمهم لا يتمتع بوضع الجمهورية، وهذا ما دفع الى اندلاع التوترات المتزايدة حول هذا الأمر، الأمر الذي أوصلهم إلى المواجهات الدامية في تشرين الثاني/ نوفمبر 1968، في كوسوفو ومقدونيا الغربية، إذ طالب المتظاهرون بجمهورية ودستور، وذهب البعض إلى حد الدعوة إلى توحيد جميع المناطق التي أقامها الألبان في دولة قومية واحدة، الأمر الذي دفع الطلاب المتظاهرين للاحتفال برئيس ألبانيا أنور خوجا وتنصيبه رئيساً لهذه الدولة القومية المزمعة، إلا أن تيتو كان بالمرصاد لمثل تلك التوجهات واستطاع القضاء على تلك التظاهرات (Calic,2019, ,p.232).

من الناحية السياسية، كانت أكبر نقطة خلاف يمكن توقعها في الإصلاح الدستوري هي وضع كوسوفو، حيث لم يكن الألبان ولا الصرب راضين عن الطريقة التي تم بها تسوية هذه القضية، فقد استاءت بريشتينا من عدم إعطائها جمهوريتها الخاصة، أسوة بالجمهوريات الأخرى في الاتحاد اليوغسلافي، على الرغم من أنها تتمتع بمزايا الجمهورية كافة من الناحية العملية (Calic,2019,p.245)

2 – الأسباب اقتصادية:

سعت القوى الكبرى إلى بسط نفوذها على أوروبا في جزئها الشرقي والغربي، واستمرت المحاولات لمد نفوذها إلى ما بعد ذلك بالتوجه إلى أكثر المناطق وفرة اقتصاديا، ولا سيما في منطقة الشرق الأوسط، بأراضيها وثرواتها الأخرى، وكذلك منطقة البلقان بما فيها كوسوفو، ولا تزال حلقة الوصل البري بين أوروبا من جهة والشرق من جهة أخرى، متمثلة بخط سكة حديد بغداد – برلين، الذي اقترحه الألمان منذ قرن مضى، ولا يزال قائما براً، وتنفذه الولايات المتحدة الأمريكية، بتأمين وصول إمدادات الطاقة من الشرق إلى الغرب، عبر الخليج العربي وتركيا، مرورا بمنطقة البلقان وصولا إلى أوروبا، ومن أجلها أنشأت قواعدها العسكرية في مقدونيا وسلوفينيا، مع رغبتها المستمرة في ضم وتوسيع دول حلف شمال الأطلسي لتشمل دولا واقعة على هذا الطريق كمساعدة لقناة السويس أو بوصفها بديلاً عن ذلك إذا لزم الأمر، وهو جزء من مجموعة من الجهود

لربط العالم بنظام اقتصادي موحد تكون فيه العولمة (**العيساوي، 2011، ص 66**).

ونتيجة للشروط التي فرضتها حقبة الحرب الباردة والصراع بين المعسكرين العالميين، كان للسياسة الدولية تجاه كوسوفو أو ما شابهها معنى ودلالات أخلاقية وقانونية يمكن التنبؤ بها مسبقا، كما هو شائع ومألوف في السياسات الدولية، في المدة التي سبقت انهيار القطب الشيوعي عام 1990، ومن ثم العديد من البديهيات والثوابت القانونية التي تم الدفاع عنها في ذلك الوقت كانت لأغراض تكتيكية تتطلبها لعبة التوازن في القوى الدولية، لكن من خلال كسر هذا التوازن والخوف من العكس وظهور القطب الأمريكي الموحد بوصفه قوة عالمية مهيمنة دون منافس حقيقي، أدى هذا التغيير إلى خلق قوانين جديدة وتضييق مساحة الممنوع في الحركة السياسية على المستوى الدولي، وخاصة كوسوفو.

عانت كوسوفو مشكلات اجتماعية واقتصادية خطيرة ظهرت بشكل مؤلم مع تحديات الستينيات من القرن العشرين، إذ كان نصيب الفرد من الدخل القومي 38 % فقط من مثيله في يوغوسلافيا، وكان النمو الاقتصادي متأخراً كثيرا عن التدفق السنوي للباحثين عن عمل، فقد أشارت جميع المؤشرات الأخرى أيضا إلى تخلف صارخ في عام 1968، فقد كانت كوسوفو تعاني نقص المواد الطبية والأجهزة الحديثة وحتى السيارات مقارنة بمثيلاتها من المناطق الأخرى اليوغسلافية (**Beer ,2011,p.92**).

كما أدت الأزمة الاقتصادية إلى اشتداد الخلافات حول إعادة التوزيع بين الجمهوريات الأكثر ثراءً والفقيرة، نظرا لأن سلوفينيا وكرواتيا رفضتا المساهمة بنحو 10 % من عائدات استثماراتهما في صندوق التنمية، فقد تقلص تدفق رأس المال والاستثمارات إلى الجمهوريات المتلقية، مما زاد من اتساع الفجوة بين الجمهوريات الغنية والجمهوريات الفقيرة (**Calic ,2019,p.254**).

قررت الحكومة الوطنية في الخطة الخمسية الرابعة 1966 –1970، أن تخطو خطوات أكبر نحو الجودة الاقتصادية من خلال سد فجوة الفوارق الاقتصادية بين الجمهوريات لنحو 10 % كأقصى حد بحلول عام 1970، وكان صندوق التنمية الفيدرالي الذي تم إنشاؤه في عام 1965 للبوسنة والهرسك ومقدونيا والجبل الأسود وكوسوفو حيث يعيش ثلث سكان يوغوسلافيا بالضبط الأكثر أهمية في المخطط لاستخدامه في هذا المسعى. ومنذ ذلك الحين ، كان على جميع الشركات أن تدفع مساهمة تضامنية في هذا

الصندوق تبلغ حوالي 1,85 % من الناتج القومي الإجمالي، إذ تم استخدام الإعانات الحكومية الإضافية للمناطق المحرومة هيكليا لرفع مستوى المعيشة من خلال تحسين تعليم الناس وصحتهم (Pleština,1992,p.xx).

كانت أهداف الخطة الخمسيّة الخامسة للمدة ما بين 1971–1975 تتلخص في بناء علاقات اجتماعية واقتصادية اشتراكية بين جمهوريات يوغسلافيا والمناطق التي تتمتع بالحكم الذاتي، من خلال ترسيخ الاستقرار المرضي في الاقتصاد والمحافظة عليه، وتنمية أسرع للجمهوريات والأقاليم المتخلفة (Borak,2002,p.54).

على الرغم من أن كوسوفو كانت تعد من المناطق الغنية بثرواتها الطبيعية، وكانت تصدر طاقة للجمهوريات الغنية مثل سلوفينيا وكرواتيا، فإنها بقيت من المناطق الفقيرة، وامتازت بارتفاع نسَب البطالة، وهجرة سكانها للبحث عن عمل في الخارج، وهذا ما دفع سكانها للخروج بالمظاهرات للمطالبة بحقوقهم، أسوة بالمناطق الأخرى من الدولة.

الخاتمة

كانت احتجاجات عام 1968 في كوسوفو، مدفوعة بما يعرف بـ»التوجه القومي»، أي المطالبات بوضع جمهورية لكوسوفو، وعلى الرغم من أن الطلاب هم الذين تبنوا ودعوا علنا إلى تأسيس جامعة بريشتينا ووضع الجمهورية، إلا أن الدافع جاء من النخب السياسية والأكاديمية الألبانية في كوسوفو التي قامت بحشد الطلاب في كوسوفو.

أدت التغييرات السياسية والإدارية التي بدأت في عام 1968 إلى حصول ألبان كوسوفو على سيطرة كاملة على القضايا السياسية والاجتماعية والثقافية في الإقليم فضلا عن العلاقات المتنامية بين كوسوفو وألبانيا.

المصادر

1. باللغة العربية

1. بيغوفتش، علي عزت، 2004، سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها، ترجمها إلى الإنكليزية صبار سال الدين وياسمين عزت بيغوفتش، ترجمها إلى العربية عبد الله الشناق ورامي جرادات، دار الفكر، دمشق.
2. عدس، محمد، 1999، كوسوفا بين الحقائق التاريخية والأساطير الصربية دراسة موسعة، المختار الإسلامي، القاهرة.
3. العيساوي، أحمد داود حميد، 2011، استقلال كوسوفو: التحول الجيوستراتيجي في السياسة الدولية، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، العدد الأول، الأنبار.

4. مرابط، رابح «أثر المجموعة العرقية على استقرار الدول: دراسة حالة كوسوفو»، 2009 أطروحة دكتوراه – كلية الحقوق والعلوم السياسية– فرع العلاقات الدولية، جامعة الحاج لخضر، باتنة– الجزائر.

2. باللغات الأجنبية

أ. باللغة الإنكليزية

1. Biserko, Sonja, 2017, Yugoslavia from a Historical Perspective, Helsinki Committee for Human Rights in Serbia, Belgrade.
2. Plestina, Dijana, 1992, Regional Development in Communist Yugoslavia: Success–Failure– and Consequences, Publisher by Westview Press, Boulder–USA.
3. Calic, Marie–Janine, 2019, A History of Yugoslavia, Translated by Dona Geyer, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana.
4. Hetemi, Atdhe, Student Movements for the Republic of Kosovo1968, 1981 and 1997, Palgrave Studies in the History of Social Movements, Palgrave Macmillan, Switzerland.
5. Ramet, Sabrina P. 2006, The three Yugoslavias: state–building and legitimation 1918–2005, Indiana University Press.
6. Vickers, Miranda, 1998, Between Serb and Albanian: History of Kosovo, Columbia University Press, New York.

ب. باللغة الصربية

1. Borak, Neven, 2002, Ekonomski vidiki delovanja on razpada Jugoslavije, Znanstveno in publicistično središče Ljubljana.
2. Cvetković, Srđan & Bondžić, Dragomir,2017, Oblici studentskog otpora komunističkom režimu u Srbiji 1945–1990, Istorija 20. veka, Časopis za savremenu historiju, Institut za savremenu istoriju Beograd, God. XXXV, br. 1, Beograd.
3. Вукадиновић, Игор Ђ., 2020, Аутономија Косова и Метохије у Србији (1945–1969), докторска дисертација, Филозофски Факултет, Универзитет у Београду, Београд.

ج. باللغة الألمانية

Beer, Mathias, 2011, Flucht und Vertreibung der Deutschen: Voraussetzungen– Verlauf– Folgen, publisher by C.H.Beck, Munich.



5 – المدنُ والقرى اللّبنانيّة من خلال كتب الجغرافيّين العرب أصحاب «المسالك والممالك»

The cities and villages of Lebanon through the sources of Arabe geographers. “The possessors of Routes and Kingdoms”.



بقلم الدكتور: جورج نصّار

أستاذ مُحاضر في قسم التاريخ في الجامعة اللبنانيّة/ كليّة الآداب والعلوم الإنسانية /الفرع الثالث

georgeshn@hotmail.com

ملخص:

يتضمن هذا البحث مساهمة مؤلفات الجغرافيين العرب وخاصة أصحاب المسالك والممالك بالرغم من تشابه الأسماء وإختلاف المضامين وإبراز ورؤيتهم على الرغم من إختلاف نظراتهم في رصد مسارات حضارة وتاريخ المنطقة عموما ولبنان خصوصا. وقد قدم هذا البحث رؤية شاملة لمشاهدات الجغرافيين في المناطق التي زاروها أو تحدّثوا عنها وقد بلغ عددها 31 قرية ومدينة. لذلك يعزز هذا البحث فهمنا للعلاقة العميقة بين التاريخ اللبناني والتراث العربي لكون تاريخ وجغرافية لبنان دور حيوي في تاريخ المنطقة.

بدأنا هذا البحث بمقدمة عن الجغرافيا ومفهومها وتطورها عند العرب. ثم تناولنا بإسهاب الجغرافيا والرحلات في الإسلام. وقد خصصنا مساحة للبحث في موضوع التأريخ للمدن والقرى اللبنانية. ثم بحثنا في المدن والقرى اللبنانية المذكورة في كتب المسالك والممالك. وأنهينا البحث بخاتمة إحتوت على الإستنتاجات التي توصلت اليها هذه الدراسة.

الكلمات المفتاحية : لبنان، المسالك والمملك، الرحالة، الجغرافيون، المدن والقرى.

Abstract:

This research includes the contribution of Arab geographers, especially those of the routes and kingdoms, despite the similarity of names and differences in content, highlighting their perspectives and visions despite their differing views on tracing the paths of civilization and the history of the region in general and Lebanon in particular. This research provided a comprehensive overview of the observations of geographers in the areas they visited or discussed, totaling 31 villages and cities. Therefore, this research enhances our understanding of the deep relationship between Lebanese history and Arab heritage, as Lebanon's history and geography have played a vital role in the region's history.

We began this research with an introduction to geography, its concept, and its development among Arabs. Then, we extensively discussed geography and travel in Islam. We dedicated a section to research on the history of Lebanese cities and villages. Then, we explored the cities and villages of Lebanon mentioned in the books of routes and kingdoms. Finally, we concluded the research with conclusions drawn from this study.

Keywords: Lebanon, Routes and kingdoms, Travelers, Geographers, Cities and villages.

أولاً: مقدمة:

إنّ كَلمة جغرافيا لم تُستعمل للدلالة على عِلْم الجغرافيا إلا مُتأخّرا، وجَرى قُدماء الجغرافيّين على استعمال هذا اللفظ عِلمًا على كتاب بطليموس المعروف في الجغرافيا وعلى كِتاب مارينوس الصُوريّ كما يقول المسعوديّ في التّنبيه والإشراف، وقد فُسّرت كلمة جغرافيا في هذا الموضع بأنها قطع الأرض، وفُسرت بأنها صورة الأرض، ومن هنا سُمّيت كُتب الجغرافيّين والرحّالة بـ « صورة الأرض « كما هو الحال مع كتاب ابن

حوقل والخوارزميّ، ولم يُصبح لهذه الكلمة المعنى الذي نعرفه اليوم من علم الجغرافيا إلّا في أزمنة حديثة بعض الشيء[1].

ازدادت معلومات العرب الواقعيّة عن العالم غير العربيّ إبّان الفتوحات الكبرى، ودُوّنت هذه المعلومات في أوّل ما كُتب عن هذه الفتوح. فكُتب الحديث وأبواب الفُتوح منها خاصّة صَدى لِما دوّن من هذه المعلومات ولكنّها في جُملتها لا تُزوّدنا بمَعارِفَ جُغرافيّة مميّزة ففيها ذِكرٍ لِفضائل المُدُن والبلدان المختلفة مثل المدينة وبيت المقدس والشام ومصر واليمن[2].

أدّت مجموعات كُتب الرحلات وغيرها من المعلومات العلميّة إلى ظهور كُتب مختلفة في المسالك والممالك، وأقدم الكتب التي تُسمّى بهذا الاسم ما ألّفه أبو العبّاس جعفر بن أحمد المروزيّ المتوفّى عام 274 هـ./ 887 م، كما في رواية صاحب كتاب الفِهرست. ولكن إذا كان ابن خرداذبة والأصح خُرّداذبة بالراء المشدّدة قد كتب النسخة الأولى من مُصنّفه كتاب المسالك والممالك حوالي عام 232 هـ./ 846 م. كما يظنّ ده غوي de Goeje فإن رواية الفِهرست لا يمكن أن تكون صحيحة. ومن المؤلفين القدامى الذين صنّفوا كتاباً بهذا الاسم أحمد بن محمد الطيّب السرخسيّ المتوفّي عام 286 هـ./ 899 م. ولكنّه مفقود. وليس لدينا إلّا كتاب ابن خرداذبة الذي يزوّدنا بمعلومات فريدة ومميّزة[3]، وهو يعتبر أقدم جغرافيٍّ عربيّ.

ومن هنا يُمكننا القول إنّ كتب الرحلات تُعتبر نوعًا من المصادر الجغرافيّة، ومن ثمّ يمكن أن نستعمل بعض ما وَصلنا منها كمصادر مباشرة. فالجغرافيّون المسلمون الذين كتبوا عن جولاتهم هم أساسًا أولئك الذين زاروا أقطارًا خارج العالم الإسلاميّ كانت مَثارًا لإعجابهم وإعجاب قرّائهم كالهند والصين وروسيا. والواقع أنّ الرحلات في الأقطار الإسلاميّة لم تحتل لنفسها مكاناً في الإنتاج الفكريّ حتى الحروب الصليبيّة. وعندما أخذت مكانها كان كُلُّ الرحّالة تقريباً من المسلمين المَغارِبة الذين دفعهم إلى الشّرق الدراسة وحبّ الاستطلاع، مع أنّ بَعض الفرس والأتراك تركوا وَصْفًا لِرَحَلاتِهم إلى المشرق، إلا أنّهُ ليس بين يدينا إلّا القليل عمّا كتبهُ الرحّالةُ المشارقة الذين طافوا

1 كرامرز، **مقال جغرافيا: دائرة المعارف الإسلاميّة**، المجلد السابع، أصدرها باللغة العربية أحمد الشنتناوي، إبراهيم زكي خورشيد، عبد الحميد يونس، دار المعرفة، بيروت، لا ت، ص11

2 كرامرز، **المرجع نفسه**، ص13

3 كرامرز، **المرجع نفسه**، ص17

ببلاد الشام[1].

كانت علوم الجغرافيا حتى عصر الكُشوف كُلّها تقريبًا حِكراً على الحضارة الإسلاميّة على الرّغم من كلّ ما فُقِدَ منها، فلا تزال للجغرافيّين المسلمين وخاصّةً جغرافيي العصر الذهبيّ (القرن الرابع الهجريّ/ العاشر الميلاديّ) أهميّة كبيرة لدى علماء الغرب.

ومن أبرز من كَتَبَ عن الجغرافيا الإسلاميّة، وتُعتَبَر مُؤَلَّفاتُهم إرثًا كلاسيكِيًّا كل من:

كرامرز صاحب مقال **GEOGRAPHIE**، ورينو M. Reinaud في مقدّمة ترجمته الفرنسيّة لكتاب أبي الفداء عن جغرافيا (**تقويم البلدان**) **بعنوان مقدّمة عامّة عن جغرافية الشرق Introduction générale à la géographie Des Orientaux** ، إضافة إلى ما نشره بالروسيّة كراتشكوفسكي في كتابه تاريخ **الأدب الجغرافيّ**، وموسوعة ياقوت الحمويّ **معجم البلدان** وقد حقّقه فوستنفلد ونشر في ستّة مجلّدات سنة 1866 – 1873[2]، إضافةً إلى **كتاب البلدان** لابن واضح اليعقوبيّ، و**الرسالة الموسومة** بهذا الاسم أيضًا لابن الفقيه الهمذاني، وكتاب **الأعلاق النفيسة** لابن رسته، و**صورة الأرض** للخوارزميّ (مفقود)، وغيرها من المصنّفات للبيرونيّ في **القانون المسعوديّ**، و**كتاب الأطوال** الذي لا نَعرِفُ مُؤلِفَهُ، وكتاب **الخراج** لابن قدامه، **والمسالك والممالك** للجيهانيّ، وكذلك البتّانيّ في كتابه **عن الأرض** وهو مفقود، والبلخيّ في كتابه **صورة الأقاليم** وهو مدموج في كتاب الإصطخري **المسالك والممالك** وكتاب ابن حوقل في **المسالك والممالك**، فيما بعد أطلق ميلر K.Miller على أطلس البلخيّ الجغرافيّ اسم **أطلس الإسلام**. والمقدسيّ في كتابه **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، وكتاب حدود العالم** لمؤلف مجهول، ثم المسعوديّ صاحب كتابيّ **مروج الذهب** و**التنبيه والإشراف**.

أمّا كتاب محمّد بن يوسف الورّاق **المسالك والممالك** فلم نَعْثُر عليه لأنه مفقود، ولكنَّ البكريّ صاحب كتاب **المسالك والممالك** اعتمد عليه كثيرًا[3].

يقع لبنان كما جاء في تقييم الأقاليم السبع التي تشكّل المعمورة من الأرض ضمن الإقليم الثالث أي ما يُعرف بإقليم الشام. وفي هذا الصدَد يقول ابن أيبك الدواداري نَقلاً عن صاحب الجغرافيا: «الدنيا سبعة أقاليم وكلّ إقليم تسعمائة فَرْسَخ في مِثلها والبحر

1جان سوفاجيه وكلود كاهن، **مصادر دراسة التاريخ الإسلامي**، ترجمة د. عبد الستّار حلوجي ود. عبد الوهّاب علّوب، المجلس الأعلى للثقافة، 1998، ص69

2 جان سوفاجيه وكلود كاهن، **مصادر دراسة التاريخ الإسلاميّ**، ص69

3 كرامرز، **جغرافيا**، ص23.

الأعظم محيطٌ بها وجبل قاف وراء البحر وأطرافُ السماء عليه كأطراف الخيمة على وجه الأرض، وإنَّ خُضْرَةَ السّماء من لَونِهِ، ولِبُعْدِ السماء من مسافة الأرض تَبَيَّنّ أنّها زرقاء...»، ثمّ رتّب الأقاليم فقال: «أوّلها إقليم الهند، ثمَّ إقليم الحجاز، ثمَّ إقليم مصر[1]، ثمّ إقليم بابل، ثمّ إقليم الروم، ثمّ إقليم الترك، ثمّ إقليم الصين[2].

أمّا إقليم الشّام الثالث فيبتدئ من المشرق ويمرّ على بلاد الصين ثمّ على بلاد الهند، ثمّ على شماليّ بلاد السند، ثمّ على بلاد كابل وسجستان، ثمّ على سواحل بحر البصرة وفيه مدينة إصطخر وسبأ ونيسابور وشيرَز وسيراف، ثمّ يمرّ على كُوَر الأهواز والبصرة وبغداد والكوفة والأنبار وهيت، ثمّ يمرّ على بلاد الشام: حمص ودمشق وصور وعكّا وطبريّة وعسقلان وغزّة والقدس والرمّلة، ثمّ يقطع أسفل مصر ويمرّ على تنّيس ودمياط والفسطاط مع الفيّوم والإسكندريّة، ثمّ يردّ على بلاد المغرب ويدخلُ في سَبتة حتى ينتهي إلى البحر الكبير، قال أبو معشر: وله من البروج الجوزاء ومن النجوم عُطارد، وهواؤه غليظٌ يورثُ الصفار مَرَض من يَسكُنُهً من المغرب أكثره الإستسقاء والبطن، والغالب على الشّام الدم، وحدّه من العريش إلى الفرات».[3]

ثانيًا: الجغرافية والرحلات في الإسلام:

اهتمّ الرحّالة والجغرافيّون بإصدار كُتب لِوَصْفِ الأقاليم ورَسْمِها وكانت المُحاولات الأولى تَدور حول التّعَرّف إلى البلاد وطرقها وخراجها ومن ثمّ كتب المسالك والممالك التي تعتبر من أقدم الكتب الجغرافيّة العربيّة تقريراً عن جباية الخلافة العبّاسيّة في أواسط القرن الثالث الهجريّ/ التاسع الميلاديّ.

تجدر الإشارة إلى أنّ الإسلامَ شجّعَ الكتابة الجغرافيّة لسببين: أوّلُهُما تحديدُ طرقِ الحجّ ومسالِكِهِ، وثانيهما طلبُ العلم وتدوينُ المشاهدات ليَطَّلِعَ عليها الخَلَفَ ويستفيد منها[4].

وفي هذا الصدد يذكر زيادة نقلاً عن ميلر: إنّ الكُتّابَ الجغرافيّين العرب الذين ذُكروا يمثّلون المعرفة الجغرافيّة اليونانيّة – الرومانيّة مُترجمة إلى اللغة العربيّة، وإنّ الخرائط

---

1 نلاحظُ أنَ الإقليم الثالث هو إقليم مصر، لكنّ مؤرّخنا يعودُ في الصفحة التالية ليسميه اقليم الشّام، فإقتضى التوضيح.

2 ابن أيبك الدواداري، أبو بكر بن عبد الله، **كنز الدرر وجامع الغرر، الجزء الأول (الدرّة العليا في أخبار بدء الدنيا)**، تحقيق بيرند راتكه، منشورات المعهد الألمانيّ للآثار، القاهرة، 1982، ص97.

3 ابن أيبك الدواداري، **المصدر نفسه**، ص ص 99 – 100.

4 نقولا زيادة، **الرحّالون المسلمون والأوروبيّون إلى الشرق العربيّ في العصور الوسطى**، الطبعة الأولى، الدار العربيّة للموسوعات، بيروت، 2010، ص 28.

التي رسَموها كانت منقولة عن بطليموس[1].

وتمتاز هذه الفترة بأنّ الخرائط التي رَسَمَها هؤلاء الجُغرافيّون « كانت إنتاجًا عربيًّا خالصًا «، وقد أحصى ميلر مئتين وخمسًا وسبعين خارطةً للعالمِ الإسلاميّ تَعودُ إلى ذلك العصر[2].

ويُضيفُ زيادة: إنّ الكتبَ الجغرافيّة العربيّة تمتازُ، وخاصّةً بعد تحرُّرِها من تأثيرِ اليونان المُباشِر فيها، باعتمادِها على المُشاهدة الشَّخْصِيَّة والحِّس، وفي هذا الصدد يذكر زيادة نقلًا عن ابن حوقل ما يلي:« وأعانني على تأليفه تواصُلُ السفر وانزعاجِي عن وَطني...إلى أَنْ سَلَكْتُ وجه الأرض بأجمَعِهِ في طُولِها، وقَطَعْتُ وَتَرَ الشّمس على ظهرها «، وينقل عن الإصطخريّ قوله: «ذكرتُ في كتابي أقاليم الأرض على الممالك وقَصَدْتُ مِنها بِلاد الإسلام بِتَفْصيل مُدُنِها وتقسيمِ ما يعودُ بالأعمال المجموعة إليها «[3].

ثالثًا: التأريخ للمدن والقرى اللّبنانيّة:

إنَّ التأريخَ عن المُدن اللّبنانيّة من خلال نظرة المؤرخين والرحّالة والجُغرافيّين إليها أصحاب «المسالك والممالك» أيامَ الخلافةِ العبّاسيّة يُعتبر من أصعب المراحل وأكثرها غُموضاً وتَعقيداً، خاصّة عندما تَتَضارب الممالك وتتشابك المسالك وإحداثياتُها مع اختلاف نظرة كلّ منهم إلى الفرسخ والميل. أضف إلى ذلك اندثار بعض المدن والقرى واختفاءها عن سطح الأرض واندماجها بِقُرى أكبر كَبَعْضِ المَزارِع الصغيرة على سبيلِ المثالِ لا الحصر.

إنّ ضآلةَ المعلوماتِ المتوفّرة لدينا أَكّدَها بشكلٍ ثابت بعضُ المؤرخين الذين كَتَبوا تاريخ لبنان في العصور الوسطى أمثال كمال الصليبيّ في كتابه «منطلق تاريخ لبنان» ومحمد علي مكّي في كتابه «لبنان من الفتح العربيّ إلى الفتح العثمانيّ»، حيث يُعبّر عن تلك الصعوبات في مقدّمة كتابه بقوله: «نَعترف بِصعوبة الكتابة والتفتيش عن أخبار المناطق اللبنانيّة المَثْبوتة بِنَدارَة في بُطون الأصول التّاريخيّة، ولكنّ تلك الصعوبة لا تُبَرِّر هذا الإهمال الذي يُؤدّي إلى مَنْعِ تَوضيح التّرابط التّاريخيّ بَين حاضر لُبنان وماضيه القريب والبعيد».[4]

---

1 زيادة، **المرجع نفسه**، ص 72.

2 زيادة، **المرجع نفسه**، ص 74.

3 زيادة، **المرجع نفسه**، ص ص 74 – 75.

4 محمد علي مكي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، طبعة دار النهار، بيروت، لا ت، ص 7.

من هنا تَتَّضِحُ لنا مَدى الصُّعوبة التي يُعانيها مُؤرخو وجُغرافيّو العصور الوسطى التي امتدّت حوالي تسعة قرون، وقد أُهْمِلَت إهْمالاً مُسْتَغْرَبًا، بينما نَرى غَزارةً في الكِتابة عن المُدن اللّبنانيّة في العصور الحديثة، وخاصة من قِبَلِ الرحّالة الأجانب. وبالرغم من ذلك فقد حَظِيَ لبنان بكِتابات مُتعدّدة لدى جغرافيّين مُعاصِرين للحَقَبَة العبّاسيّة، وكانت مَحاور كِتاباتِهم تدور حَول جبال لبنان وسواحله ومدنه وقراه، واتخاذِهِ موطناً للزُّهْد والعبادة وحَوْلَ مَواقِع مُدُنِه وتَحْصيناتِها والمراحل البَريديّة التي تَفصِلُها عن بعضِها البعض، وقد عَبَّروا عن إعجابهم مثلاً بقلعة بعلبك وآثارها ومَوْقِع جبل لبنان وطِيبِ مُناخِهِ وارتفاع قمَمِه المُمَيّزة[1].

ثمّة أمرٌ ضروريّ لا بُدّ من الإشارة إليه ألا وَهو: كان لاتساع نطاقِ التِّجارة في العصر العبّاسيّ الأول واتصّال مدينة بغداد حاضِرة العبّاسيّين برّاً وبحراً بالبُلدانِ القاصيّة، ثمّ لِتَعْبيدِ الطُّرق وجَعْلِها آمنةً وسالكةً أثرٌ كبيرٌ في تَسهيلِ الأسفار وتَمْهيدِ السُّبل أمام الكاشفين والرحّالين، فَظَهَرَ عددٌ كبيرٌ مِنْهُم قاموا برحلات مهمّة وَوَضَعوا في وَصْفِها الكُتُب والأسفار، وقد وَصَفوا ما شاهدوه في البُلدان التي زاروها وصفاً دقيقاً مبنيّا على المشاهدة. وبذلك خلّف لنا جغرافيّو المسلمين ثروةً كبيرةً من الكُتُبِ القيِّمَة والنادرة هي خُلاصةُ مُشاهداتِهم وتَجارُبِهم التي اكتسبُوها مِن أسفارهم وتِرحالِهم في عدد كبير من الأقاليم والممالك والبلدان والدول.

ومِن المَعلومِ أنَّ رحلاتِ المُسلمين كانت قد وَصَلَت بَحْرًا في عهد الخليفة العبّاسيّ هارون الرشيد[2] إلى الهند وسيلان وشبه جزيرة ملقا والصين. ويقالُ إنّهم وصلوا بحرًا إلى كوبا. كما كان للفُتوحاتِ الإسلاميّة أيّام الخلافة الرّاشدة والخلافة الأمويّة والتي تَتابَعَتْ مَع الخلافة العبّاسيّة والتي وَصَلَتْ إلى أواسط آسيا وبلاد الهند شرقاً، وغرباً في شمال أفريقيّة وأوروبا، أثرٌ كبيرٌ في اتساعِ أُفُق التَّفكير الإسلاميّ عن أحْوالِ هذه البلاد الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة في تَنْشيط التّجارة والصناعة[3].

---

1 عمر عبد السلام تدمري، **لبنان من قيام الدولة العبّاسيّة حتى سقوط الدولة الإخشيديّة 132 – 358 هـ. / 750 – 969 م.**، الطبعة الأولى، جرّوس برس، طرابلس، 1992، ص 145.

2 هارون الرشيد: هو الخليفة الخامس بين ترتيب الخلفاء العبّاسيّين، حكم في العصر العبّاسيّ الأول من سنة 170 هـ. / 786 م .حتى سنة 193 هـ. / 809 م.، لمزيدٍ من التفاصيل راجع السيوطيّ، جلال الدين، **تاريخ الخلفاء**، تحقيق قاسم الرفاعي ومحمد العثماني، ط1، دار القلم، بيروت 1986، ص ص 325 – 328.

3 حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسيّ والثقافيّ والدينيّ والاجتماعيّ ج2**، ط13، منشورات دار الجيل، بيروت 1991، ص 287.

واللافتُ للنظَر أنَّ هذه الثّروة الجُغرافيّة العظيمة لم تَظْهر ظُهورًا جليًّا إلّا في العصر العبّاسيّ الثاني باستثناء ابن خرداذبة الذي ظهر في العصر العبّاسيّ الأول، ولكنَّ قِسمّا كبيرًا من كُتُب الجغرافيّين اللّاحقين ضاعَت في غَياهِبِ التّاريخ بسبب الجَهْلَ والإهمال، من هنا يُمكنُنا القول إنَّ عِلْمَ المسالك والممالك بَرَزَ في العصرِ العبّاسيّ الأول من عُصورِ الخِلافة العبّاسيّة الأربعة، أي ما يُعرف بِعَصْرِ القُوَّة والازدهار على يد عددٍ من المُصَنِّفِينَ وكُتّابِ الدَّواوين الذينَ كانوا على عِلْمٍ واسعٍ بأحوالِ الممالكِ وصُعوبَةِ مَسالِكِها، فكانوا يَمْلِكُونَ معلومات كافيّةً ووافيّةً عنها. وأوّل من باشر بِكِتابة هذا النَّمَطِ الجُغْرافِيّ هو ابن خرداذبة في كتابه « المسالك والممالك » فاتحًا لهذا الباب من العِلْم بعدَ أنْ تَوَلّى البريدَ والأخبار في بِلاد الجبل في عهد الخليفة العبّاسيّ المُعتمد على الله أبي العبّاس[1]، وقد جَمَعَ فيه (ابن خرداذبة) مَوارِدَه مِنَ الوثائقِ الرَّسميّة، وهو مَصْدَرٌ هامّ عن صِفة الأرض من الوِجْهَة التّاريخيّة[2]. وقد استعانَ به الجُغرافيّون المُتأخِّرون أمثال ابن الفقيه وابن حوقل والجيهانيّ والمقدسيّ والإصطخريّ وغيرهم.

هذا وقد تَوالى ظُهور كُتُب المسالك والممالك، وقد بَلَغَ ذروته فيما بعد أواخر الخلافة العبّاسيّة، وصولاً إلى السلطنة المَمْلوكيّة على شكلِ موسوعاتٍ كوزموغرافيّة، لعلّ أشهرها وأهمها موسوعة «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار» لابن فضل الله العمري، وهو كاتب سرّ القاهرة ثم دمشق، وبِحُكْمِ عَمَلِهِ، وبالرغم من قِصَرِ عُمُرِهِ فَقَد أجاد التَّرسُّل والنَّظْم وكان ذا عِلم ومَقدرة وخُصوصًا في الجغرافية وكان ناقداً ومُصَنِّفًا، وقد توفّي سنة 750 هـ./ 1349 م.[3]، وُصولًا إلى كِتاب ابن شاهين الظّاهريّ المُتَوَفى سنة 873 هـ./ 1468 م. والذي يَحْمِلُ اسم «زبدة كَشف الممالك وبَيان الطرق المسالك» إلّا أنّه كتابٌ صغير الحجم، قليلُ الفائدة بالقياس على مدى اسمه.

وتَجْدُر الإشارة إلى أنَّ «المسالك والممالك» هو الاسم الذي أعطاه شارل بلّا (خلاصة مجموعة جغرافيّين أساسيّين عرب للعصور الوسطى، بيروت - الجزائر، 1934) ويُعتبر كَنَمُوذَجٍ للأدب الجغرافيّ العربيّ لأنَّ عِدّة كُتُب تَحملُ العنوان نَفسه (المسالك

1 المعتمد على الله أبو العباس: هو الخليفة العبّاسيّ الخامس عشر حكم من سنة 256 - 279 هـ. / 870 - 892 م،. لمزيدٍ من التفاصيل عنه راجع السيوطيّ، **المصدر المذكور**، ص ص 413 - 414.

2 أرندنك كارل فان، مقال « **ابن خرداذبة**» في دائرة المعارف الإسلاميّة، مجلد1، دار المعرفة، بيروت، لا.ت.، ص149 - زيادة، **الرحّالون المسلمون والأوروبيّون**، ص 71.

3 طبعت هذه الموسوعة في أبو ظبي، وهي كاملة تقع في حوالي 26 مجلداً وهي في غاية الأهميّة وحالياً طبعت كاملة في دار الكتب العلميّة، بيروت، زيادة، **الرّحالة الأوروبيّون والمسلمون**، ص 74.

والممالك) وهي تَحتوي على صِفات مُشتركة ليس فقط في أسمائها، فإن أسماء كُتب المسالك والممالك من المُفْتَرَض أنْ يَكون أَقْدَمها ابن خرداذبة، وقد تَبِعَهُ في هذا العملِ اليَدَويّ الإصطخريّ وابن حوقل والبكريّ، بينما نلاحظ أنّ روض الأنس أو كتاب المسالك والممالك لم يبرز عند ميكال الذي اعتَبَرَهم جغرافيّين بشريّين، ودَرَسَ الإصطخريّ وابن حوقل، وأضاف إلى لائحة بلّا كتاب المهلبيّ (المسالك والممالك)، وذكر أنّ كلّا من البكريّ والإدريسيّ صاحب كتاب نُزهة المُشتاق لَم يُقدّما شيئًا سِوى تَكمِلة مُعطيات المسالك عن اسبانيا والمغرب[1].

ويُضيف بلّا أنّ هذه النَّجاحات المَلْحوظة بالرغم من أهميّتُها فهي بِنَظرهم أمورٌ تَقليديَّة، وهذه الكُتب(المسالك) هي مُختارات كُوزْموغْرافيّة لَدَيْها جغرافيّون مُتَفَرّعِون بطريقةٍ مُباشرةٍ أو غَير مُباشرةٍ عن العِلم اليونانيّ وخُصوصًا مع بطليموس، وفي هذا الصّدّد يُعتبر كِتاب ابن حوقل كاشفا لأنَّه يَعرِضُ الأمور بشكلٍ مميّز.

ولا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ هؤلاء الجُغرافيّين لا يَتَّبِعون تَقْسيم العالم إلى أقاليم، ولكنَّهم يُمَيِّزون مَناطِق كبيرة مُشابهة كثيراً إلى مَمالك وبِداخلها يَصِفون المسالك التي يَتَجاوزونَها والمَواضِع التي وجدوها[2].

ويُعطي أحمد مُقبل تَلْميحًا عن أسماء الكُتب التي تَحْمِلُ الاسمَ النَّوعيّ «المسالك والممالك»، ولكنّه يَقسمُ الأدب الجغرافيّ للقرن الثالث والقرن الرابع هجريّ إلى نَوعين أو فِئتين: تَحملُ الأولى صِفاتِ المدرسة العِراقيّة، كابن خرداذبة، اليعقوبيّ، ابن الفقيه، قدامة بن جعفر، ابن رسته، المسعوديّ، الجيهانيّ. والثانية مدرسة البلخيّ والإصطخريّ وابن حوقل والمقدسيّ.

وبالرّغم من أوجه التّقارب فإنَّنا نرى أنَّ هذا التَّنظيم حَسّاس ومُختلف، ويُجْبِرُنا أنْ نَستعملَ الحِكمة والتَّعقّل أثناء استعمالِنا مُصطلح «المسالك والممالك»[3].

وبناءً على ما تقدّم سنَعرُضُ أسماءَ المُدن والقرى والمواقع اللّبنانيّة كما وَرَدَتْ عندَ الجغرافيّين العرب، عارضِين المَعْلوماتِ داخِل كُلِّ مادّة مُتَدَرِّجَة بِحَسَبِ التّرتيبِ الأبجديّ للقُرى اللّبنانيّة مَوضوع الدِّراسة.

وفي هذا الصدد يَذْكُرُ الدكتور صلاح الدّين المُنَجِّد: «أنّ عِلْمَ المسالك والممالك»

1 Charles, Pellat, , **Art “Al Masalik Wa-L-Mamalik”** Dans EI2, Vol VI, (1991), P 624.
2 Pellat, **Op Cit**, P 625.
3 Ahmad, Moqbul, **Art “ Djughrafiya ”** Dans EI2, Vol II, 1977, P P.594 597.

هو أقربُ ما يكون إلى الجغرافيا الوَصفيّة، لأنَّه لم يَقْتَصِر على ذِكْرِ المراحل والطُرُق والمسالك والممالك، بل تَعَدّاها إلى وَصْفِ المدن والبلدان إدارةً وتأريخًا واقتصادًا بأوصافٍ تَقِلُّ أو تَزيد باختلاف العَصْر والمُؤلّف[1].

وثمّةَ أمْرٌ لا بُدَّ أنْ نُشير إليه وهو أنَّ الهدفَ من هذه الدراسة إماطَةُ اللِّثام عن خَفايا وخَبايا الخريطة السوكّانِيَّة في لبنان خلال العصور العبّاسيّة الأربعة، استنادًا إلى هؤلاء الرحّالة الجغرافيّين الذين كتبوا لِمامًا عن البلدان والذين لم يعيروها الأهميّة الكافية آنذاك. وقد يُخال للبَعْض أنَّ هؤلاء لم يُقَدِّموا أيَّ جديد، بالعكس فهم قدّموا لنا مُعطياتٍ جغرافيّةٍ رُبّما كانت كافيةً في عصرِهم وزَمانِهم، لكنَّها بالمقياسِ على عصرِنا الحاليّ لا تُشفي غَليلَ مُتَعَطِّشٍ لِمعرفة أغوارِ العصور الوسطى وسَبْرِ مَسالكِها وعُقد ممالِكِها الصعبةِ الحل. ومع أنّ أسماء هذه الكُتُب مُشتركةٌ لَدى هؤلاء الرحّالة، فإن أوصافَ المَقاييس والأطوال التي أعطونا إيّاها تَختلفُ بين جُغرافيّ وآخر، وهذا ما يَتَطَلَّبُ صُعوبةً في التّقميشِ عنها في بُطون المصادر المُتشابكة بأخبارها والمُتَداخلة بِأغوارِها. وهدفُنا هنا تَحْدِيد ما هو مُشترك منها وما هو مُتناقض. مع الإشارة إلى أنّ تَفاوُتَ المعلوماتِ عددًا أو مادّةً بينَ جُغرافيّ وآخر، وإنْ دلّ على شيءٍ فهو يَدُلُّ على مدى صُعوبة التَّحْديد بَينَهُما.

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ المقاييس والأطوال التي سَتَرِد في نصوص هذا البحث تَعْتَمِدُ المُصطلحاتِ القديمة كالفَرسخ والمِيل والمَرحلة، وقد فَصّل أبو الفداء هذه المقاييس وقارنَ بَينها في كِتابه المعروف بتقويم البلدان، وسَنَشْرَحُ تحديداتها ومَقاساتِها قبل الانطلاق في البحث، كَي نُزيل أيّ التباسٍ قد يُثار حَوْلَها فيما بعد:

- الفرسخ = 3 أميال
- المِيل = 3 آلاف ذِراعٍ حَسَب القياس القديم و4 آلاف ذراعٍ حَسب القياس الحديث المُعاصر لأبي الفداء.
- البريد: 12 مِيل[2].

1 صلاح الدّين المُنجّد، **مدينة دمشق عند الجغرافيين والرحّالة المسلمين**، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1967، ص 45.

2 أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن شاهنشاه بن أيّوب، **كتاب تقويم البلدان**، صححه وطبعهُ رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، طبعَ في مدينة باريس، سنة 1840، ص ص15 – 18، ويضيف زيادة في كتابه **الرحّالون المسلمون والأوروبيّون**، ص 75، أنّ المِيل يَقِلُّ عن الكيلومتر قليلاً، ويُضيف أنَّهم كانوا يَستعملونَه للمسافات الطويلة وهي وَحْدة للسير اليوم.

رابعًا: المدن والقرى اللّبنانيّة:

إنّ أسماء المُدُن والقُرى اللّبنانيّة وَرَدَت مُبعثرة ومُتشابكة وبأسماء مُحرّفة ومَغلوطة في بُطون المصادر أحيانًا، لذلك قَرَّرْتُ أنْ أعرضَ أسماءها عند الجُغرافيّين العرب موضوع الدّراسة، على أنْ أضعَ المعلومات داخلَ كُلِّ مادّة بحسبِ الترتيب الأبجديّ لها، مع إعطاء بَعض الشُروحات والتَّعْريفات والإضافات في الهَوامش التي تستلزمها الضرورات الجغرافيّة.

1-إقليم لبنان: يَذكرُه ابن خرداذبة أثناء تعدادِه أقاليمَ حمص بقوله: «فأمّا أقاليمُها فهي إقليم حماة وإقليم شَيْزَر»، قال امرؤ القيس: «تقطع خلّان الصَبابة والصبي عشيّة جاوزنا حماة وشَيْزَرا».

وكذلك إقليم أفامية وإقليم معرّة النعمان، وإقليم حوران وإقليم لطمين وإقليم تلّ منسى وإقليم الغلاس، وإقليم كفر طاب وإقليم جوسيّة وإقليم لبنان وإقليم الشعير وغيرها...[1]

2-أنفه: وَرَدَ اسمُ هذه المدينة الساحليّة على خريطةِ «صورة الشأم» عِند ابن حوقل[2]. وهي تَقَعُ على ساحلِ

بحرِ الروم الذي يَمتدّ في حَدّ أطرابلس وأنفه ونَواحي عسقلان[3]. وقد وَرَدَ اسمها Anafa عند دوسّو[4].

3-إيعات: بلدةٌ في البقاع ومِنها إلى بعلبك ثلاثة أميال[5].

4-البترون: ورد هذا الاسم على خريطة «صورة الشأم» عِند ابن حوقل[6]، ويذكر فريحه

---

1 ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله، **المسالك والممالك**، طبع في مطبعة بريل، ليدن، 1889، ص ص 75 -77.

2 ابن حوقل، أبو القاسم النصيبيّ، **صورة الأرض** ، ج1، تحقيق كرامرز، ليدن، 1938، ص ص 165 – 167.

3 ابن حوقل، **صورة الأرض** ، ص188 – ويُضيف البغدادي، صفيّ الدّين بن عبد الحق في كتابه **مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، تحقيق علي البجّاويّ، مج1، ط1، دار الجيل، بيروت، 1992، ص 6: بأنها بُليدة على ساحل بَحر الشّام شرقيّ جبيل وهي على ما يَذكر حسن نعمة في كتابه **موسوعة المدن والقرى اللّبنانيّة**، ط1، دار عون، 1996، ص 109، بأنّ أنفا قضاء الكُورة، بلدةٌ قديمة ورد اسمها في رسائلِ تلّ العمارنة وفي النقوش الآشوريّة والعبريّة والصليبيّة.

4 René, Dussaud, **Topographie Historique De La Syrie Antique Médiévale**, Edition Geu-thner, Paris, 1927, P 39.

5 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك** ، ص219. ومعنى اسم إيعات النَبْت والخَصب والحشائش أو الشُرفة والبُرج، أو بناء إلى جانب قصرٍ أو قلعة مُراقبة. راجع أنيس فريحة، **مُعجم أسماء المدن والقرى اللبنانيّة**، ط3، مكتبة لبنان، 1992، ص 8.

6 ابن حوقل، **المصدر المذكور**، ص ص 165 – 167 – البكريّ، أبي عبد الله بن محمد، **المسالك والممالك**، حقّقه جمال طلبة، مج 2، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2003، ص 36؛ أما البغداديّ في **مراصد الإطلاع**، مج 1، ص 163 فيعرّفها بأنّها حصنٌ بين جبيل وأنفه على ساحلِ بحرِ الشام.

أنّ الأصح أن تكتب بالطاء بطرون، أمّا الصليبيّون فكانوا يسمّونها Le Boutron .[1]

5-بعلبك: يَذْكُرُ ابن خرداذبة مدينة بعلبك ضِمنَ كُورة دمشق وأقاليمها[2]. ويُضيفُ أنّ الطريقَ من حِمص إلى دمشق على بعلبك هو طَريق البَريد، ومن حِمص إلى جُوسيّة أربع سكك، ثُمّ إلى بعلبك سِتُ سِكَك، ثُمّ في دمشق تِسعُ سِكَك. ومن المحمّديّة إلى بعلبك خَمسُ سكك، ويُضيف اسم بعلبك في فَصلِ عجائب البُنيان[3]. ومن بعلبك يُسرة على جبل يسمّى رمى خمسون ميلًا، ومَن أخذ من بعلبك إلى طبريّة الدراج. فمن بعلبك إلى عين الجرّ عشرون ميلًا[4]. وفي هذا الطريق جبّ يُوسُف عليه السلام[5]، كما يَذكُر اسم بعلبك أثناءَ حديثِه عن الطريق الآخذ على كِتاف نواحي المَغرِب انطلاقًا من بغداد وُصُولًا إلى دمشق[6]، بينما نلاحظ أنّ الإصطخريّ يَذكُرُ أنّ أذرعات وحوران والبثنية والغوطة ونواحي بعلبك هي مِن عَمَلِ دمشق[7]. لِيَعودَ ويَذكُر أنّها من جُند دمشق. وهي مدينةٌ على جبل، عامّةُ أبنيَتها من حِجارة، وقد بُنِيَت على أساطين شاهقة، ليس بأرض الشام أبنية حجارة ولا أعجب منها[8]. ويُضيفُ في مَوْضِعٍ آخر أنّ المسافة بين بعلبك ودمشق يومان[9].

وليس مِن غريب المُصادفة أنّ ابن حوقل يُكَرّر حرفيًّا ما ذَكَره سَلَفُه الإصطخريّ، لكنّه يُضيف أنّه ليس بأرض الشام أكبر منها، وهي مدينة كثيرةُ الخَيرات والغَلّات والفواكه الجيّدة، بيّنة الخصب، وهي قريبةٌ من مدينة بيروت التي على ساحلِ بَحرِ الروم، وهي فَرضتها وساحلها وبها يُرابطُ أهلُ دمشق وسائرُ جُندِها، وينفرون إليهم عند استنفارِهم ولَيْسوا كأهلِ دِمشق في جِساء الأخلاق (صلابة) وغِلظِ الطِّباع، وفيهم من دُعيَ إلى الخير أجابَ وأصغى إذْ أيْقَظَهُ الدّاعي وأنابَ...[10]. كما أنّنا نُلاحظُ عند ابن حوقل أنّه

---

1 فريحة، **المرجع المذكور**، ص11، ويضيف أنّ معنى اسمها مكان الرئيس ومحلّة المقدّم، وعليه يكون الإسم فينيقيًّا من جذر «بتر».

2 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص ص 98 – 117.

3 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص ص 139 – 228.

4 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 219، جوزف أبو نجم، **المدن والقرى اللّبنانيّة من خلال بعض الجغرافيّين العرب بين القرنين العاشر والرابع عشر**، مجلة المشرق، السنة 69، 1995، ص ص 159 – 162.

5 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 228.

6 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 228.

7 الإصطخريّ المعروف بالكرخيّ، أبي اسحاق إبراهيم بن محمد الفارسيّ، **مسالك الممالك**، طبعة مطبعة بريل، ليدن، 1927، ص 13.

8 الإصطخريّ، **مسالك الممالك**، ص 61

9 الإصطخريّ، **المصدر نفسه**، ص 61 – ابن حوقل، **المسالك والممالك (صورة الأرض)**، ص 75.

10 ابن حوقل، **المصدر نفسه**، ص 175.

كَتَب على الخريطة «صورة الشأم» عِند القسم الأوسط مِنَ الجبل جَبَل بهرا وهنا مدينة حمص. وبين حمص ودمشق طريق عليه من المدن: جوسيه، اللّبوة، بعلبك، الزّبداني. بينما نُلاحظُ أنّ المهلّبيّ يُعطينا صُورة مُغايرة عمّا وَرَد، فهو يُعرّفها[1] بأنّها مدينة جَليلة قديمة بِها مَذبحٌ تقول الصّابيّة (الصابئة) إنّه بَيتٌ من بُيوتِهم عَظيم جدًا عِندهم، ومن بعلبك إلى الزبدانيّ[2] ثمانية عشر ميلًا[3]. وفي هذا الصدد يُضيف البكريّ أنّ سُليمان حَبَسَ الريح فيه، وأنّه كان يَتَغذّى ببعلبك من أرض الشام[4]. وبالتالي فهي تَقع ضِمن كُوَر الشام[5]. بينما يَذكُر الرحّالة الفرنسيّ بلّون مَعلوماتِ قديمةً عنها بأنّه انتشرَتْ فيها عِبادة الآلهة وقد بَنى سُكّانها المعبدَ الذي يمثّلُ في يومنا هذا أضخمَ تجمّعٍ للصُروح الأثريّة مِن العهد الرُّومانيّ ويَتَحَدّثُ عن رَوعة أطلالِ بعلبك، وهو أوّل من زارها مُضيفًا أنّ لها قَلعةً يَصْعُبُ الوُصول إليها وذلك سنة 1548 م.[6].

6-البقاع: ذَكَرَهُ ابن خرداذبة أثناء تِعدادَه كُورة دمشق وأقاليمها[7]، وأنّ دمشق تَقَعُ على طَريقِ البقاع[8]. بَينما يَذْكُرُ دوسّو مَوقع وادي البقاع بينَ جِبال لبنان الغربيّة وجِبال لبنان الشرقيّة[9].

7-بيروت: ذَكَرَها ابن خرداذبة عند تِعدادِه كُورة دمشق وأقاليمها[10]، وقد حَدّد موقعها على الطريق المؤدّية من الجزيرة إلى الساحل[11]. أما الإصطخريّ فقد وصف بيروت

---

1 ابن حوقل، **صورة الأرض** ، ص 166.

2 الزبدانيّ: بفتح أوّلها وثانيها ودال مهملةٌ وبعد الألف نون ثمّ ياء مشدّدة للنسبة، كور مشهورة بين دمشق وبعلبك منها مخرج نهر دمشق، راجع البغداديّ، **مراصد الإطلاع**، ج2، ص657.

3 المهلّبيّ، الحسن بن أحمد، **الكتاب العزيزي المسالك والممالك**، جمعهُ وعلّقَ عليه تيسير خلف، ط1، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006، ص 68 – Dussaud, **Topographie Historique**, P397.

4 البكريّ، **المسالك والممالك**، مج 1، ص –128 وقد ورد اسمها عند دوسّو « هليوبوليس «.,Dussaud, **Op Cit** P 396 .

5 البكريّ، **المصدر نفسه**، مج 1، ص 64.

6 Pierre Belon, **Les Observations Des Plusieurs Singularités Et Choses Mémorables Trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie**. Paris, 1879, P 153. ابن عبد المنعم الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، حققه إحسان عباس، الطبعة الثانية، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص 109.

7 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص77.

8 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 219 – والبقاع: جمعها بقعة، موضع يقال له بقاع كلب قريب من دمشق، وفيها قرى كثيرة ومياه غزيرة نميرة، وأكثر شرب هذه الضياع يخرج من جبل يقال لهذه العين عين الجر، وبها قبر الياس عليه السلام – راجع البغدادي، **مراصد الإطلاع**، ج 1، ص 211.

9 Dussaud, **op cit**, P 396.

10ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص 77.

11 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 98.

بأنّها مدينةٌ على شَطٍّ بحر الروم، خَصبة من عَمَل دمشق، وبِها كان مَقام الأوزاعيّ[1]، وفيما بَعد ذَكَرَ أنّ المسافة من بيروت إلى دمشق يَومان[2].

أمّا ابن حوقل؛ فقد أوردَ اسمها على خريطةِ «صورة الشأم»[3]. ويُضيف في مَوضعٍ آخر هي على ساحل بحر الروم وهي فَرضتها وساحلها وبها يُرابط أهل دمشق وسائِر جندها. وبيروت هذه كانت مقام الأوزاعي وبها منَ النخيل وقصب السُّكّر والغَلّات المُتوافرة، وتِجارات البحر عليها واردةٌ وصادرة، وهي مع حصنِها حصينةً منيعةَ السُّور، جيّدةَ الأهل مع مِنعةٍ فيهم مِن عدوِّهم وصلاح في عامّة أُمورهم[4]. ويُتابع في مَوضِعٍ آخر أنّ المسافة من دمشق إلى بيروت على بحر الروم مَسيرة يومان غربًا، ومن بيروت إلى صيدا يَومان[5].

لكنّ المُهلّبيّ يُعطينا وَصفًا مُخالفًا لأسلافه، فهوَ يحدِّدُ أنّ المسافةَ بين بيروت ومدينة بعلبك على عقبةِ المُغيثة سِتة وثلاثون ميلًا، وبَيْنها وبَيْن مدينة عَرجَموس على أربعةٍ وعشرين ميلًا عن مدينة بيروت، وهي مدينةٌ جليلة، شَرِبَ أهلُها من قناة تَجُرُّ إليها، ولها ميناء جليل، وبَيْنَها وبَيْن مدينة جبيل ثمانية عشر ميلاً[6].

بَيْنَما نُلاحظُ أنّ البكريّ يَذكُرُها ضِمن كُور دمشق، ويُضيف أنَّها قريةُ الأوزاعي[7]. ويُتابع في مكانٍ آخر أنّها مَكانٌ أو مقرّ لسلوكِ السُّفن أثناءَ انتقالِها من الإسكندريّة إلى انطاكيا[8] وهي تابعةٌ للجزيرةِ العربيّة لأنّها من ساحل دمشق[9].

ويُضيف دوسّو أنّه لَطالما نُوقِش أَصلُ كَلِمة بيروت (Bairout (Beyrouth، والأرجحُ أنّها جاءَت من العبريّة بئروت Bé erot وهي جمعٌ لكلمةِ بئر Bé er (الآبار)[10]، وقد وَرَدَ اسمُها في ألواحِ العمارِنة تحتَ اسم بيروتا Beruta، وقد انتَشَرَت فيها في العَصر الرومانيّ الصروحَ الكبيرةَ التي تَظْهَرُ على رُسوم نُقُودها[11].

1 الإصطخري، **مسالك الممالك** ، ص65.
2 الإصطخري، **المصدر نفسه**، ص67.
3 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص 165.
4 ابن حوقل، **المصدر نفسه**، ص 175.
5 ابن حوقل، **المصدر نفسه**، ص 186.
6 المهلّبي، **المسالك والممالك**، ص 83.
7 البكري، **المسالك والممالك**، مج 2، ص 36.
8 البكري، **المصدر نفسه**، مج 2، ص 272.
9 البكري، **المصدر نفسه**، مج 2، ص 96.
10 Dussaud, **Topographie Historique**, P 58.
11 Rouvier, **Numismatique Des Villes De La Phénicie**, Paris, 1915, P 71.

8-جبل لبنان أو جبل اللكام: من عجائبِ طبائعِ البُلدان، من عَجائِبِ الجبال ما ذَكَرَه ابن خرداذبة أنَّ جَبلَ العَرج الذي بَيْنَ مكّة والمدينة يَمْضي إلى الشّام حتى يَتّصِل بلبنان من حمص وسَنير من دمشق، ثمّ يَمضي فيَتّصِل بأنطاكيا وجبال المصّيصة ويُسمّى هناك جبل اللّكام ويَتَّصِلُ بجبال ملطيّة[1] وشمشاط[2] وقاليقلا[3] إلى بَحر الخَزَر وفيه الباب والأبواب ويُسمّى هناك القبق[4].

ويُضيف في مَوضعٍ آخر أنّه من جبلِ لبنان كان مُبتدأ سفينة نوح، وقد استوَت على الجُوديّ جبل قردى[5]، ولمّا كَثُرَ وَلَدُ نوح نَزَلوا إلى بابل السواد في ملك نمرود بن كوش، وهو أوّل ملكٍ كان في الأرض[6].

وجَبل اللّكام هو الفاصِل بَيْنَ ثُغور الشّام وثُغور الجزيرة، وهو داخل في بَلَد الروم، ويُقال إنَّه يَنتهي في بَلد الروم إلى نَحوٍ من مائتيّ فرسخ، ويظهر في بلد الإسلام بين مَرْعَش والهارونيّة وعَين زربة فيُسمّى اللّكام إلى أن يتجاوزَ اللاذقيّة، ثمّ يُسمّى جَبل بهراء وتَنوخ إلى حمص، ثمّ يُسمّى جبل لبنان، ثمّ يَمتَدّ إلى الشام حتّى ينتهي إلى بحر القلزم[7].

أمّا ابن حوقل فإنّه يذكر اسمه على خريطة «صورة الشأم» فيما يسامت بانياس جبل لبنان وتُقابلهُ في البرّ مدينة دمشق، وبين دمشق وزعز من المدن البلقاء[8].

ويذكر ياقوت الحمويّ أنّ فيه سبعين لسانًا، لا يعرف كلّ قوم لسان الآخرين، إلّا بترجمان، وفيه جميع الفواكه والزّرع من دون أن يزرعها أحد، وفيه الأبدال والصّالحون.[9] ويذكر أبو الفداء كثرة الثلج فيه.[10]

9-جبل الثلج: مطلٌّ على بانياس والثلج على رأسِهِ كالعَمامة لا يُعْدَمُ مِنه صَيفاً ولا

1 **ملطيّة:** مدينة من بناء الإسكندر، وهي من بلاد الروم، مشهورة تتاخم الشام، راجع البغدادي، **مراصد الإطّلاع**، مج 3، ص 1308.

2 **شمشاط:** مدينة بالروم على شاطئ الفرات، وهي من أعمال خرت برت، وهي غير سمياط من أعمال الشام، راجع البغدادي، **المصدر نفسه**، مج 2، ص 811.

3 **قاليقلا:** بأرمينية العظمى من نواحي خلاط، ثمّ من نواحي منازجرد، من نواحي أرمينيا الرابعة، راجع البغدادي، **المصدر نفسه**، مج 3، ص 1059.

4 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص172.

5 **قردى وبازبدى:** قريتان من جبل الجودي بالجزيرة، بقرب قرية ثمانين التي رست سفينة نوح عندها، راجع البغدادي، **مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، مج 3، ص 1077.

6 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 76.

7 الإصطخريّ، **مسالك الممالك**، ص 168.

8 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص 168.

9 ياقوت الحموي، **معجم البلدان**، ج5، ص 12، أبو نجم، **المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 191.

10 أبو الفداء، **تقويم البلدان**، ص229، أبو نجم، **المرجع المذكور**، ص191.

شتاءً وفي رأسِ الجبل ضَيْعَةٌ تُعرف بِصردا[1].

10-جبيل: وَرَدَ اسمها عِند ابن خرداذبة عِند تِعدادِه كُورة دمشق وأقاليمها[2]، كما يُضيف في مَوضِعٍ آخر أثناء تِعدادِه ثُغور الإسلام والأمم والجِبال المُحيطة بِها بأنّ جُبيل هي من الثّغور البَحريّة[3]، وهي مثلثة تطلّ زاوية منها على البحر. ويحيطها سور حصين شاهق الارتفاع وحولها النخيل وغيره من أشجار المناطق الحارّة.[4]

بينما لا نَجِدُ لها ذِكراً عند الإصطخري، فيما ابن حوقل ذَكَرَ اسمها على خريطة «صورة الشأم»[5]. أمّا المُهلَّبيّ فأَهمّ ما يَذْكُره عنها أنّ لها ميناءٌ وسوقٌ وجامعٌ[6]، ويُسمّيها دوسّو بيبلوس، وهي أقدَمُ مَرْكَز تِجاريّ على الساحِلِ السوريّ[7].

11- جونيه: ذكر اسمها عند ابن خرداذبة أثناء تعداده كورة دمشق وأقاليمها[8]، وقد ورد اسمها جوني عند غِيّوم الصُوريّ، وهي طبعًا Jouni كما يُسمّيها دوسّو[9].

12-الجيّة: وَرَدَ اسمها عند ابن خرداذبة على خريطة «صورة الشأم» عند تِعدادِه كورة دمشق وأقاليمها[10]، ويُضيف لامنس رُبَّما هي بورفيرون Porphyreon القديمة[11].

13-الصرفند: وَرَدَ اسمها على خريطة «صورة الشأم» لَدى ابن حوقل عِند تِعداده كُوَر الشّام وأقاليمها، تحت اسم صرفنده، وبالتّالي فهو حِصنٌ من ضِمن الثّغور

---

1 المُهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص67. والجدير بالذكر أنّه توجد قريةٌ مهجورة الآن في مُثَلَّثِ الحدود السورية-اللّبنانيّة-الفلسطينية اسمها صردا وقريبةٌ من الموضع الذي يحدّده المُهلّبيّ ولكنّها ليست على رأسِ الجبل. راجع المُهلّبيّ، **المصدر نفسه**، ص67 ، الحاشية رقم 104.

2 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص77.

3 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص255. وجبيل كما عرّفها البغدادي في **مراصد الإطلاع**، مج1، ص 314، بأنّها بلد من سواحل دمشق مشهورة في شرقي بيروت على ثمانية فراسخ منها.

4 ناصر خسرو، **سفر نامه**، نقله إلى العربية د. يحيى الخشّاب، الطبعة الثالثة، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1992، ص 49.

5 ابن حوقل، **المصدر المذكور**، ص 165، أبو نجم، **المرجع المذكور**، ص 169.

6 المُهلّبيّ، **المصدر المذكور**، ص 83.

7 Dussaud, **Topographie Historique**, P 71 - Ernest Renan, **Mission De Phénicie**, Vol 1, Paris, 1874, P 199.

8 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 74 - 75، وقد عرّفها البغداديّ في **مراصد الإطلاع**، مج1، ص 361، بأنّها من أعمال طرابلس وعلى ساحل دمشق.

9 Dussaud, **TOPOGRAPHIE HISTORIQUE**, P 73.

10 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص، 77، وهي تقع اليوم في قضاء الشّوف ومعنى الاسم المُبهِج واللّطيف، وفي الآراميّة الأنَفَة والغَطْرَسَة، وهي بلدةٌ ساحليّة، راجع نعمة، **موسوعة المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص ص 230 - 497.

11 Henri Lamens, **La Syrie**, Vol 2, P37 .

البَحريّة الواقعة ضِمن ثُغور الإسلام[1].

14-صور: ذَكَرَها ابن خرداذْبة عِند تِعدادِه لكورة الأردن[2]، كما ذَكَرَها أثناء حديثِه عن كُورة فلسطين[3]، وأيضًا أثناء ذِكره ثُغور الإسلام والأمم والجِبال المُحيطة بِها إنَّها تُعَدّ من الثّغور البَحريّة وهي مَشهورةٌ بِصناعة المَراكب[4]، كَما أنّها تَقَع على طَريق سِكك المَغرب، وإنّها تَبْعُدُ عن قِنّسْرين عَشرَ سِكك، ومِنها إلى حماه سِكّتان[5]، ومِنها إلى طَبَريّة على البحر غربًا يومًا[6].

كما وَرَدَ اسمها عِند ابن حوقل على خريطة «صورة الشأم»[7]، ويُعْطينا بَعضَ التفاصيل عَنها بأنّها مِن أحصنِ الحُصون التي على شطّ البحر عامرة خصبة، ويُقال إنّها أقْدَمُ بَلَد بالسّاحِل، وإنَّ عامّة حُكماء اليُونان مِنها[8].

بَينما نُلاحظُ أنَّ المُهلّبيّ يُحدّد لنا المسافات فهي تَبعدُ عن عكّا اثني عَشَرَ مِيلاً، وبين عكّا وطبريّة أربعة وعشرون مِيلاً[9].

فيما نَجِدُ أنَّ البكريّ أثناء حَديثه عن بحر الروم يَذكرُ أنَّ صور تَقَعُ على سَواحل الشّام مِثْلَها مِثْل مصر والإسكندريّة[10]، وكذلك عِند تَطَرُّقِهِ إلى الجزيرة العربيّة وسَمَّتْها العربيّة لإحاطَةِ البِحار والأنهار بِها من أقطارها ومن ضِمْنِ سواحِلِ صور وساحل الأردن[11]. ويُضيفُ دوسّو أنَّ صور ضَيْعَةٌ فقيرةٌ تُحيطُ بميناءٍ شِبْهِ مَدْفونٍ بالرّمال، وأنَّ اسم صور Sour ساميّ معناه «الصخور» وهو اسمٌ على مُسمّى وأكثرُها يَظْهَر في

---

1 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ص 165 – 167. وعرّفها البغداديّ بأنّها قريةٌ من قُرى صور بِساحل الشّام، راجع **مراصد الإطلاع** ، مج 2، ص 838، ويضيف فريحه في كتابه **معجم أسماء المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 103، أنّ معنى اسمها مكان صهر المعادن وتنقيتها.

2 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك** ، ص 75.

3 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 79.

4 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 255.

5 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 117. وهي بلدة بساحل بحر الشّام. راجع كتاب الإسكندريّ، أبي الفتح نصر بن إسماعيل، **كتاب الأمكنة والمياه والجبال ونحوها**، تحقيق حسن النابودة، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 2005، ص273 .

6 الإصطخري، **مسالك الممالك**، ص 66.

7 ابن حوقل، **المصدر المذكور**، ص ص 165 – 167.

8 ابن حوقل، **المصدر نفسه**، ص 174.

9 المُهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص 101.

10 البكريّ، **المسالك والممالك**، ص 150.

11 البكريّ، **المصدر نفسه**، ص 96. بينما يذكر البغداديّ في **مراصد الإطلاع**، مج 2، ص 865، بأنّها مدينةٌ مشهورة عَظيمة القَدر، كانت من ثُغور المسلمين مُشرفةً على بحر الشّام، داخلةً في البحر الذي يُحيطها من جميع جوانبها إلا الربع الذي مِنه شُروع بابها حصينة جداً، لا سبيل إليها إلا بالجدّ، تبعدُ عن عكّة سِتة فَراسِخ.

ألواح العَمارِنة[1]. وقَد أَفرَدَ لها فليمينغ كِتابًا مُفصَّلًا عن جَمالِها وتاريخِها وأهمِّيَتِها كَمَدينةٍ بَحْرِيّة[2]، وكَذلك دينيز دي لاسر في كِتابه «مُهمّة أثريّة في صور»[3]، ويضيف ناصر خسرو أنّ أسواقَها جميلة كثيرة الخيرات ومعظم سكّانها من الشيعة، وهي مشيّدة على مُرتفع وتأتيها المياه من الجبل.[4]

15–صيدا: وَرَدَ ذِكرُها عِند ابن خرداذبة أثناء تِعدادِه كُورة دمشق وأقاليمها[5]، ومَرّة ثانية أثناء كُورة فلسطين[6]، ومَرّة ثالثة نَجِدُ اسمَها على الطريقِ المُمْتَدّ مِنَ الجزيرة إلى الساحل، هذا الطريقُ الذي يَمُرُّ من الرَّقّة إلى دوسر.... وُصولًا إلى طرابلس الشّاميّة، ثُمّ إلى صيدا ثُمّ إلى صور، ثُمّ إلى قيسارية، وُصولًا إلى عَسقلان فَغَزّة[7]، ويُضيفُ أيضًا أنَّها تابعةٌ للثُغورِ البَحْريّة التي كانت مِن ضِمْنِ ثُغورِ الإسلامِ والأممِ والجبال[8].

ويذكر ناصر خسرو أنّها تقع على شاطئ البحر وبها قلعة جميلة محكمة ولها ثلاث بوابات وفيها سوق جميل وحدائق وأشجار منسّقة وأغلبها أشجار مثمرة.[9]

ويضيف الحميريّ أنّ بينها وبين بيروت يومين، وهي على ساحل البحر، وعليها سور حجارة، وتنسب إلى إمرأة في الجاهليّة، وهي مُتصلة بجبل لبنان.[10]

بينما نُلاحظْ أنَّ ابن حوقل يَذْكُرُ اسمها على «صورة الشأم»[11]، لكنَّ المُهلّبيّ يَنْفَرِدُ بِمعلوماتٍ مَفادُها أنَّ ثمة مِن مدينة صيدا إلى مدينة مَشْغَرا واديا في نهايةِ الحُسْنِ بالأنهارِ والأشجار، والمَسافةُ بَيْنَها وبَيْن دمشق سِتّة وستون مِيلاً[12].

لكِنْ للبكريّ رأيٌ آخر، فَهو يَذْكُرُ أَنَّها تَقَع على طريقِ سُلوكِ السُّفُن مِنَ الإسكندريّة

---

1 Dussaud, **Topographie Historique**, P 38.

2 Fleming, W.B., **The History of Tyre**, New York, 1915.

3 Denyse Le Lasseur, **Mission Archéologique à Tyr dans Journal**, Syria, 1921.

4 ناصر خسرو، **سفر نامه**، ص 50.

5 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 77.

6 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 89.

7 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك** ، ص 98. وقد أضاف الإسكندريّ في كتابه **الأمكنة والمياه والجبال ونحوها** بأنّ اسمها «إربل» وهي على ساحل الشّام فيما نُلاحظ أنّ البغداديّ يُسمّيها (صيداء) وهي مدينةٌ على ساحلِ بحر الشّام من أعمال دمشق بينها سِتّة فَراسِخ، راجع **مراصد الإطلاع** ، مج 2، ص 859.

8 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص 255.

9 ناصر خسرو، **سفر نامه** ، ص 49، أبو نجم، **المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 157.

10 الحميري، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، ص 373.

11 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ص 165 – 167.

12 المُهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص 95.

إلى إنطاكيا[1]. ويُضيفُ دوسّو أنَّه عَثَرَ فيها على عِدّة تَوابيتَ تَعود إلى مَلِكِ صيدون أشمونعزر في القرن الخامس قبل الميلاد، وتابوت أبيه وغيرِها مِنَ التّوابيت[2]، إضافةً إلى ما قامَ بِهِ كونتنو مِنْ عِدَّة تَنْقيبات مَعْ عِدَّة بِعْثات[3].

16-طرابلس: تذكر في جميع المصادر تحت اسم أطرابلس، وقد ذكر ابن خرداذبة كورة طرابلس أثناء تعداده كورة دمشق وأقاليمها[4]، ويتابع ابن خرداذبة بأنّها تقع على الطريق المؤدي من الجزيرة إلى الساحل ويسميها أطرابلس الشام[5]، وهي تقع على سكك طريق المغرب، وكذلك تقع على الثغور البحريّة التابعة لثغور الإسلام[6].

حدّد ابن خرداذبة المسافة بَيْنَها وبَين دمشق على بحر الروم يومين غَربًا[7]، وقد وَصَفَها الإصطخري بأنَّها مدينةٌ تَقع على بحرِ الروم (المتوسّط) وهي ذاتَ نخلٍ وقصبٍ وسُكّرٍ وخَصْب[8].

كما ورد اسمها عند ابن حوقل على خريطة «صورة الشأم»[9]، وفي مكانٍ آخرٍ من الكِتاب يُحدّدُ ساحلَ بحر الروم من حدِّ أطرابلس وأنفه إلى نواحي يافا وعسقلان[10].

بَينما يَذكرُ المُهلّبيّ في تَحديدِه المسافات أنَّ بين طرابلس وبعلبك أربعة وخمسين مِيلًا، وبين طرابلس ودمشق تِسعين مِيلاً، ومِنها إلى انطرطوس[11] ثلاثون مِيلًا[12].

بينما نُلاحظُ أنّ البكريّ يَستفيضُ في الحديث عنها، فهو يحدِّد موقِعَها على ساحلِ البحر الروميّ في السدّ قُربَ اللّاذقيّة وعَرقة وسائر ما يَتْلو هذه البلاد[13]. وكَذلكَ في أثناءِ

1 البكريّ، **المسالك والممالك**، ص 272.

2 Dussaud, **Op Cit**, P 37.

3 Georges Contenau, **Missions archéologiques à Sidon, dans journal Syrie**, Paris, 1920, PP 76- 108 - 198 - 287 -

Eiselen, Fr.C., **Sidon, A Study in Oriental History**, New York, 1907.

4 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص77 - وهي حسبما يَذكر البغداديّ في **مراصد الإطّلاع**، مج 2، ص 882، أنّها بالشّام على شاطئ البحر على صور من صخر مَنيع البُنْيان.

5 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور** ، ص 77.

6 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 117.

7 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص 255، الحميري، **الروض المعطار**، ص 390.

8 الإصطخريّ، **مسالك الممالك**، ص ص 66 - 67.

9 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ص 165 - 167.

10 ابن حوقل، **المصدر نفسه**، ص 188.

11هي طرطوس الحاليّة، وهي بلدةٌ بالشّام مُشرفةٌ على البحر قُرب المرقب وعكا. راجع ياقوت الحمويّ، أبو عُبيد الله الروميّ، **معجم البلدان**، تحقيق فريد الجنديّ، ج4، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت، 1990، ص ص33 - 34.

12 المهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص 96.

13 البكريّ، **المسالك والممالك**، مج 1، ص 133.

حديثِه عن جُملةٍ جَمَعَها مِن كُتُب فلاسفة اليونان في الأقاليمِ السبعة وفي تطرّقِه إلى الإقليمِ الرابع يَذْكُر ما يلي: وَسَطُهُ حَيْثُ يَكونُ النَّهار الأطولُ أربع عشرَة ساعة ونِصفا إلى حيثُ يَكونُ النّهار الأطول أربع عشرةِ ساعة وثلاثة أرباع ساعة، وارتفاع القُطْب سبعة وثلاثون جِزْءا، وذلك مسافة ثلاثمائة مِيل، ويَبْتَدِئُ مِنَ المشرق فَيَمُرُّ بِبِلاد التِبِت إلى خُراسان، ويَمُرّ على شمال الشّام، وفيه مِنَ المُدن هُناك بالس ومَنْبِج ومَلطيّة وزبطره وحلب وقَنّسرين وأنطاكية وطرابلس الشّام والمَصّيصة والكنيسة السوداء واذنه وطرسوس وعمّورية واللاذقيّة ، ويَمُرُّ على بحرِ الشّام على جزيرتي قبرص و رودوس، ثمّ يَمُرُّ في أراضي المَغرب على بِلاد طَنجة ويَنتهي إلى بَحر المَغرب[1].

ويُحدّد لنا في مَوضِع آخرَ أنَّ الأوائل قَسّمت الشّام إلى خمسة أقسام، الشّام الثالثة تَضُمّ الغوطة ومدينتها العُظمى دمشق ومِنْ سواحلها أطرابلس[2]. وهي مِنْ مُدن دمشق[3]، وبالتالي فهي تَقَعُ على طريقِ سُلوكِ السُّفن مِنَ الإسكندريّة إلى أنطاكيا التي تَخرُجُ من الإسكندريّة..إلى عسقلان ثمّ إلى ساحل بيت المَقدِس ثُمَّ إلى صيدا ثُمَّ إلى بيروت ثُمَّ إلى أطرابلس الشّام ثُمَّ إلى اللاذقيّة ثُمَّ إلى إنطاكية ثُمَّ إلى أنطالية ومنها تَدْخُلُ إلى الجزائر المؤلّفة.[4]

يذكر الرّحالة ناصر خسرو أنّ المزارع والبساتين كانت تنتشر حول المدينة وأشجار النارنج والترنج والموز واللّيمون والتمر، ويقال إنّ بها عشرين ألف رجل وهي تابعة لسلطان مصر، وسكّانها كلّهم شيعة، وقد شيّد الشيعة مساجد جميلة في كل البلاد، ولا يوجد خارج طرابلس بيوت أبدًا عدا مشهدين أو ثلاثة.[5]

بَينما يَذْكُر ماسبيرو بِأنّنا نَجْهَلُ اسم المدينة الفِينِيقِيّ، ولكنّنا نَتَعرّفُ على «المُدن الثلاث» أو الأحياء الثلاثة[6].

فيما يُشيرُ كاترمير إلى أنَّ المسلمين أسّسوا مدينة طرابلس الحاليّة المَعروفة اليوم باسم الميناAl-Mina أوLa Marine. وقد كانت أسْوارُ المدينة القديمة من العَرْضِ بحيْثُ

---

1 البكريّ، **المسالك والممالك**، مج 1، ص ص 133 - 134.
2 البكريّ، **المصدر نفسه**، مج 2، ص 33.
3 البكريّ، **المصدر نفسه**، مج 2، ص 36.
4 البكريّ، **المصدر نفسه**، مج 2، ص 272.
5 ناصر خسرو، **سفر نامه**، ص 47.
6 Gaston Maspero, **Histoire Ancienne des peuples de L’orient Classique**, vol2, Paris, 1895, P 172 – Dussaud, **Topographie Historique**, P7.

يستطيعُ ثلاثة فُرسان السّيْر عليها مُتجاورين مع أحْصِنَتِهِم[1]. وعَلَيْه فالمدينةُ الحاليّة التي تَقَعُ على مسافة فَرْسَخ من الشّاطِئ قد بُنِيَت بعد عَصر الصّليبِيّين.

17-عدلون: عَرَّفَها ابن خرداذبة بِأنَّها مِنَ الثُّغور البَحريّة التّابِعة لثُغور الإسلام والأمم والجِبال المُحيطة بها[2]، بِقولِه إنّ الثُّغور البَحريّة هي سواحل جُند حمص وانطرطوس وبانياس واللّاذقية وجَبلة والهرياذة، وسواحل جُند دمشق وعرقة وطرابلس وجبيل وبيروت وصيدا وحصن الصرفند وعدنون وسواحل جُند الأردن وعكّا وبصور صناعَة المَراكِب وسواحل جُند فلسطين وقيساريّة وأرسوف ويافا وعسقلان وغزّة وسواحل مصر رفح والفرما والعريش[3].

وقد وَصَفَ رينان أطلال عدلون Adloun وَصْفًا تفصيليًّا. وهو يُشير إلى أنَّ حلتون Helton هي عدلون الواقعة على السّاحل[4]، ولكِنْ يُخالِفُهُ الرّأيّ دوسّو مُشيراً إلى أنَّ تَسميَتَها هي تَحْوير لِكلمة عدنوون/عدنون Adnon، وأنَّ عدنون أقدَمُ من عدلون[5]. وقد وَرَدَ اسمها أيضًا عند ابن حوقل من خلال خريطة «صورة الشأم»[6].

18-عرجموس: يَذْكُرُ المُهلّبيّ أنّها تَبعُدُ عَنْ مدينة بيروت أربعة وعشرين مِيلًا[7]، ومَوضوع هذه المدينة أثارَ استِغْرابَ دوسّو الذي يَعْتَقِد أنَّ مدينة زحلة الحاليّة الواقعة بين بعلبك وبيروت حلَّتْ مَحَلَّ عرجموس أو عرجموش مَع وُجودِ فارقٍ بسيطٍ في تَحْديدِ المَوقِع[8]. وكان يُقال بِوجود قَبر حَبْلَة Habla بِنْت نوح عليه السلام هنا[9].

19-عرقة: يُحدّدُها ابن خرداذبة بأنَّها تَقَع ضِمْنَ السّهول البحريّة التابعة لثغورِ

---

1 Quatremère Etienne, **Histoire des sultans Mamluks**, vol2, Paris, 1827, PP 103 – 104 – Dussaud,**TOPOGRAPHIE HISTORIQUE**, P 75.

2 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 255، وعدلون اليوم هي بلدة ساحليّة تابعة لقضاء صيدا، معنى الاسم عبد الآلهة وفيها العديد من المغاور والكهوف التي اتخذها الصليبيّون مَعْقَلًا لهم، تَبْعُدُ عن بيروت 65 كلم جنوباً. راجع نعمة، **موسوعة المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص ص 368 – 525 – وقد ورد اسمها في مصادرنا تحت اسم عذنون وعذلون وعدلون.

3 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 255، ويضيف فريحه في كتابه **معجم أسماء المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص113، «أن معنى اسمها عيد الآلهة».

4 Renan, **Mission de Phénicie**, P 656.

5 Dussaud, **Op Cit**, P 41.

6 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ص 165 – 167.

7 المُهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص 83، أبو نجم، **المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 183.

8 Dussaud, **Op Cit**, P 403.

9 ياقوت الحمويّ، **معجم البلدان**، ج 4، ص 112 – Guy Le Strange, **Palestine under the Muslim**, London, 1890, P 397.

الإسلام والأمم والجِبال المُحيطة بِها[1]؛ بَيْنَما يَذكُر المُهلّبيّ أَنَّها مِنْ أعْمالِ دمشق وهي مِنْ آخر أعمالِها من جِهة الشمال على ساحل البحر، وبَيْنَ عرقة وطرابلس على سمت الجنوب اثنا عشر مِيلًا، وبَيْن عرقة وبعلبك ستة وستون مِيلًا[2]؛ بَينما نُلاحظ أنَّ دوسو يُخالفهُ الرأيّ بِقولِه إنَّ عرقة لَعِبَت دَورًا هامًّا مُنذ العُهود القديمة حتى نِهايّة الحروب الصليبيّة، وقد ورد في سِفْرِ التَّكْوين أنّ سُكّان فِينِيقْيّة الوُسْطى كانوا مِنَ العِرقيّين والسِّينِيّين[3].

وَرَدَ اسمُ عرقة في ألواحِ تلَّ العمارنة أرقاتا Irqata وهي لفظةٌ مَوْجودَةٌ في العربيّة تَحْتَ اسم عرقة Irqa، وفي النّصوص الأشوريّة هي: أرقا Arqa[4]. _

فيها معبدان، الأول للإلهة الرومانيّة فينوس أركيتيدس أي فينوس ذات الوشاح، ومعبد آخر مكرَّس للإلهة عشتار المبرّجة حاميّة المدينة Poliade تظهرُ فيه حاملةً في يدها غُصنًا من شجرة القلهفة وواضعةً قدمها فوقَ الإله – النّهر الذي هو نهر عرقا[5].

20–عين الجر: تبعدُ عن بعلبك عشرين ميلًا[6] وتبعدُ عن كامد اللّوز ثمانية وعشرين ميلًا، ومِن عين الجر إلى دمشق ثمانية عشر ميلًا[7]. ويُضيف دوسّو أنّ عين جر Ain Djarr وعين الجر Ain el Djarr، وتُلفظ اليوم عنجر Andjar، عَرّفَها روبنسون مع مَوقِع الخلكيس Chalcis الواقعة على سفح جبل لبنان[8].

21–العيون: وَرَدَ ذِكرُها عند ابن خرداذبة مِن خلال تَحديده المسافات، أنَّه مِن القرعون إلى قريَة يُقال لَها العُيون تَمضي إلى كَفر ليلى، والمسافة عشرون ميلًا[9].

---

1 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص255.

2 المُهلّبيّ، **المصدر المذكور**، ص 100 ويحدد البغداديّ في **مراصد الإطلاع**، مج 2، ص 933، أنّ عرقة هي بلدة في شرقيّ طرابلس بينهما أربعة فراسخ، وهي في سفح جبل بينها وبين البحر نحو المِيل، على جبلها قلعة لها وقيل: هي من العواصم بين رُفينة وطرابلس.

3 Dussaud, **Op Cit**, P80.

4 Gaston Wiet, **Les Inscriptions Arabes de Damas**, dans Syrie, Volume 2, 1921, P P 112 – 113.

5 Dussaud, **TOPOGRAPHIE HISTORIQUE**, P 91.

6 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 219 – وقد عرفها ياقوت الحمويّ، بأنّها جبل الشّام من ناحية بعلبك، راجع **معجم البلدان**، ج 2، ص 145– ويذكر نعمة أن عين الجر هي عنجر قضاء زحلة ومعنى الاسم العين الجارية، وهي موقع أثريّ يُخفي بَيْنَ خرائبِه حضارات شُعوب مُختلفة، راجع **موسوعة المدن والقرى اللبنانية**، ص 376، فريحه، **معجم أسماء المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 119.

7 المُهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص 95.

8 Dussaud, **Op Cit**, P 400.

9 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص 219، قرية العيون هي مدينة مرجعيون حاليًا في الجنوب اللّبنانيّ.

22-القرعون: تبعدُ عن عين الجر خمسة عشر ميلاً، والقرعون هو منزلٌ في بطنِ الوادي، ومن القرعون إلى كَفر ليلى عشرون ميلًا[1].

23-القلمون: ذَكَرَها ابن حوقل على خريطة «صورة الشأم» أثناء تِعدادِه المُدن السّاحليّة[2]، ويذكر ناصر خسرو أن قلعة قلمون تبعد مسافة فرسخ عن طرابلس، وفي داخلها عين ماء.[3]

24-كامد: وَرَدَ اسمها عند المُهلّبيّ وهو يُعطيها أهمّيةً بقوله: إنّ مدينة كامد كانت قاعدةَ تلك البلاد قديماً، وهي تبعدُ عن مشغرة ستّة أميال وتَبعدُ عن عينِ الجر (عنجر) ثمانية عشر ميلًا[4].

25-كفر ليلى: ذَكَرَها ابن خرداذبة بقوله: «ومن العيون تَمضي إلى كفر ليلى، ومن كفر ليلى إلى طبريّة خمسة عشر ميلًا، وفي هذا الطريق يُوجد جب يوسف عليه السلام[5]، كما ورد اسمها عند دوسو Kafr kila كفركيلا[6].

26-لبنان: وَرَد هذا الاسم عِند ابن خرداذبة في خِضَمّ ذِكرِه أقاليم حِمص بقوله : «إقليم لبنان»[7]. كما وَرَدَ عِنده اسمُ لبنان عِند تِعدادِه كُورة دمشق وأقاليمها[8]، وقد وَرَدَ الاسم أيضًا عِند ابن حوقل على «خريطة الشام»[9].

ويعرّفُهُ ابن عبد المنعم الحميريّ بأنّه جبل بالشّام قريب من تدمر وهو سامي الارتفاع، ممتد الطول يتصل من البحر إلى البحر معروف بالزُّهّاد والمُنقطعين إلى الله تعالى.[10]

---

1 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص 219، وهي موجودة في البقاع الغربيّ ومعنى الاسم اليقطينة الصغيرة، راجع نعمة، **موسوعة المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص411.

2 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ص 165 – 167، فريحه، **المرجع المذكور**، ص 140.

3 ناصر خسرو، **سفر نامة**، ص 48.

4 المُهلّبيّ، **المصدر المذكور**، ص 95، وكامد هي اليوم مَعروفة بكامد اللّوز، وهي من قُرى البقاع الغربيّ ومعنى الاسم اللّوز الجاف، وفيها العديد من المغاور، راجع نعمة، **موسوعة المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص219.

5 ابن خرداذبة، **المصدر المذكور**، ص 219.

6 Dussaud, **Op Cit**, P398,وكفركلا اليوم هي قرية من قرى جنوب لبنان تابعة لقضاء مرجعيون، ومعنى الاسم قرية العرائس (من الآراميّة) راجع نعمة، **المرجع المذكور**، ص 429.

7 ابن خرداذبة، **المسالك والممالك**، ص73.

8 ابن خرداذبة، **المصدر نفسه**، ص77.

9 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص165، وقد سبق واستفضنا بالتفاصيل عنه والتّسميات التي أُطلقت عليه سابقًا تحت اسم جبل لبنان، فيما يذكر الإسكندريّ في كتابه **الأمكنة والمياه والجبال ونحوها**، ص 370، بأنّ لبنان هو جبلان قرب مكّة الأعلى والأسفل، ولبنان كما عرّفه فريحة بأنّه من جذر ساميّ مشترك لبن ويفيد البياض، وقد اختلفوا بأوجه التسمية بالبياض، فمن قائل نسبة إلى اللّبان أي البخور والكندر، ومن قائل لبياض ثلجه... ومن قائل أنّه سميّ بالبياض تجوّزًا أو ذلك لبهائه وصفاته وجماله، راجع فريحة، **معجم أسماء المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 157.

10 الحميري، **الروض المعطار**، ص 508.

بَينما يَذْكُر البكريّ خَبَرًا مُميزًا تحت عنوان: «القول في خلق حوّاء عليها السلام»، صحّ عن النبيّ عليه السلام، فقال يارب كنتُ أسمعُ أصوات الملائكة وهُم يُسبّحونك وأجِد ريح الجنّة وطِيبها، وكُنت آنس بذلك فقد ذهب ذلك عنّي، فأجابه الله سبحانه يا آدم لمعصيتك فعلت بك ذلك، وأوحى الله إليه أن لي حرمًا بِحيال عرشي، فانطلق فابنِ بيتًا تحفّ به، كما رأيْتُ الملائكة يحفّون بِعرشي، فهناك أستجيب لك ولولدك ومن كان مِنهم في طاعتي.

فقال آدم يارب وكيف لِي بذلك فقيض له ملكاً فانطلق به نحو مكّة، فكان آدم إذا مرّ بروضة أو مكان يُعجبه، يسأل الملك أن يَنْزِل به حتى أتى مكّة فصار كلّ مكان يّنزل بِه عُمراناً، وكلّ مكان تعدّاه مَفازة، فَبَنى البيت من خمسة أَجْبُل من طور سَيْناء، وطور زيْتا، ولبنان، والجوديّ، وبَنى قَواعده من حِراء، ثم أراه الملك المناسك كلّها[1].

27-اللّبوة: وَرَدَ اسمها عند ابن حوقل على خريطة «صورة الشأم» وهي تقع على طريق جوسيّه بعلبك الزبدانيّ[2].

28-الماحوز: وَرَدَ هذا الاسم عند ابن حوقل على خريطة «صورة الشأم»، وقد حدّد موقِعَها بين جبيل وجونيه[3]؛ بَينما يَذْكُر لامنس في كِتابه تسريح الأبصار: «وإنْ سِرت من برجا بَعيدًا عَنها وَجَدْت بئرًا أو عَيْنًا يَدْعُوها أهلُ تلكَ النّواحي عين ماحوز، ولعلّ أصلّها يَرتقي إلى أيام الفِينيقيّين. وهذه العَين مِن الأعمال القديمة الخَطيرة يُنْزَلُ إليها بِدَرَجٍ مُحكمِ الإتقان نُقِرَ في الصخر».

وكان بالقرب مِنْ هذه البئر في القرون المُتَوَسِّطة حِصْنٌ كَما يَشْهَدُ على ذلك الشريف الإدريسيّ، وفي شماليّ عَين الماحوز بالقُرب مِنْ قَرْيَتَي بوار وصفرة مَدافِن مُتَّسِعَة مَنْقورة في الصخر، لَها مَداخل عَديدة مِنْ جوانب تِلك الوديان، وهذه القُبور تَدُلّ على وُجود قَريَة قديمة هناك[4].

29-مشغرى: وَرَدَ اسمها مشغرا عند المُهلّبيّ، وقد عُرف عَنْها بِأنَّها مِن أنْزَهِ بَلَد في

1 البكري، **المسالك والممالك**، مج1، ص 18، الحميريّ، **الروض المعطار**، ص 508.

2 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص 166، ويضيف فريحة في: **معجم أسماء المدن والقرى**، ص 157، أن الاسم قد يكون عربياً بمعنى أنثى الأسد، والأسد كان معروفاً في هذه البقعة من الأرض، وقد يكون سريانياً Lebbwata بمعنى القلب والوسط واللب,

3 ابن حوقل، **المصدر المذكور**، ص ص 165 – 167، ويحدد الإدريسي، محمد، في كتابه: **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، ج1، عالم الكتب، بيروت، 1989، ص 372، ويذكر بأن ماحوز جبيل هو حصن حصين.

4 هنري لامنس، **تسريح الأبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار**، ج1، دار الرائد اللبناني، ط2، بيروت، 1982، ص 58.

تِلك النّاحية، وتَقَع في وادٍ في نِهاية الحُسن بالأشجار، وهي تَبْعُدُ عن صيدا أربعة وعشرين ميلاً، وتَبْعُد عَن كامد اللّوز ستة أميال[1]. وقد وَرَدَ اسمُها مَشْغرة عند دوسّو، وهي تَقَع على الطريق بَين ضَيعة غِزّين Gezine جِزّين وودي البقاع، ويُسمِّيها رينان Meshghara[2].

بَينما نُلاحظ أنَّ ليسترانج يُعرِّف مشغرة Meshghara بأنَّها بلدةٌ كبيرة تَتّبع إقليمَ البقاع[3]، على الطريق الموازية للضفة اليُمنى لِنَهر اللّيطاني، وعند تَفَرُّع الطريق نَحو جِزّين وصيدا، أَيْ أنّها على الطريق المُباشرة صيدا – دمشق، وقد أَعْطَت هذه البلدة اسمها للمُرتفعات المُجاورة لها[4].

30–الناعمة: وَرَدَ اسمها فقط عِند ابن حوقل على «خريطة الشأم»[5].

31–وجه الحجر: ذَكَرَها البكريّ أثناء ذِكْرِهِ لِدمشق بقوله: «لها كُورة جَليلة ومُدُنها بصرى وأطرابلس ووَجه الحجر وأجنادين وُصولاً إلى مرج راهط»[6]. ويُسمّيها رينان أنف الحجر[7]، بَينما يَذْكُرُ دوسّو أنّ اسمها قديمًا كان Theouprosopan ثيوبروسوبون.[8]

خامساً: خاتمة وتقييم عام:

مَع نهاية هذا البحث، لا يُمكنُنا إلّا الاعتراف بأنَّ المَعلوماتِ التّي عَرضناها لا تزال مَنقوصةً، فأوّل مَهمّة كان علينا القِيام بِها هي تحديدُ اسمِ وموقعِ البلداتِ اللّبنانيّة والمدنِ مِنْ خِلال كُتُبِ الجُغرافيّين والرحّالة العرب أصحابِ المسالك والممالك، وإضافةِ بعضِ التّوضيحاتِ عليها مِن بَعْضِ كُتُب الجغرافيا والرحّالة الأجانب أحيانًا. وقد لَفَتْنا النّظر إلى وُجود عَدد لا بَأْس بِهِ مِنَ المُدُن والقُرى اللّبنانيّة التي كانَت مَعْروفةً في

1 المُهلّبيّ، **المسالك والممالك**، ص 95.

2 Dussaud, **Topographie Historique**, P397.

3 Le Strange, **Palestine under the Muslims, P 505**.

4 Le Strange, **Ibid**, P P 347 – 56.

5 ابن حوقل، **المسالك والممالك**، ص ص 165 – 167، والناعمة تتبع اليوم قضاء الشوف (ساحله)، والاسم الآراميّ يَدُلّ على الحُسن والجمال أي الجميلة والمستحبّة، راجع نعمة، **موسوعة المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 458.

6 البكريّ، **المسالك والممالك**، مج 2، ص 36، وهو رأس الشقعة، مكان مقدس عند الفِنيقِيّين، وكانوا يُسمونه PENU–EL أي وَجه الإله ثُمَّ وَجْهُ الله، ولكن عندما تنصرت البلاد تمّ تغيير الاسم إلى Lithoprospon أي وجه الحجر تَرَفُّعًا عن الوثنيّة، راجع فريحة، **معجم أسماء المدن والقرى اللّبنانيّة**، ص 187.

7 Renan, **Mission de Phénicie**, P141.

8 ويُضيف أنّ ثيوبروسوبون هي الترجمة اللّاتينيّة لاسم وجه الحجر Wadjh El Hajar الذي حلّ محلّ اسم أقدم له هو بِنة إيل Péné–EL، وإنّ رأس الشقعة والتسميّة الإغريقيّة، «ثيوبروسوبون»، تعني رأس وجه الله، بينما يَذْكُر شيخ الربوة الدّمشقيّ في كِتابه: **نُخبةُ الدّهر في عجائب البر والبحر**، تحقيق فرين ومهرن، منشورات فرانكفورت، ألمانيا، 1994، ص 144، أنّ موقعها بالقرب من طرابلس الشام.

العصور الوسطى ولَوْ بِتَسْمِيات مُختلفة اليوم عن العُصور الغابرة، مع اعترافِنا بوجود تَفاوت بَين مِنطقة وأخرى بِحَسَبِ الإشاراتِ الواردةِ عَنْها والمَأخوذة مِن مَوقِعِ مُحدّد، وبَيْنَ البَحثِ والتَّمحيص اللّذين تَتَطَلَّبهما بعض القُرى المُنْدَثِرة، لذا لم يَكُن بإمكاننا اعتمادُ إطارٍ مَنْهَجِيّ مُوَحّد في جَميع ما مَرّ معنا.

ثَمّة أمْر ملافت للنَظَر أنَّ جبل لبنان لم يُكن مَعروفًا بِشَكْلٍ جيّد مِنْ قِبَلِ الجُغرافيّين القُدماء، ومُعظمِ الجغرافيّين العَرب أيضًا، وهذا ما سَبّب ثَغرة في هذا البَحث. ولكِنْ بِما أنَّ أسماء باقي المُدن والقُرى اللّبنانيّة خاصّة الساحليّة والبقاعيّة شأنها شأن غيرها من المناطق أثارَت انْتِباهَ عَدَدٍ كبيرٍ مِنَ الجُغرافيّين، ولكِنْ بَعْدَ مُقارنة أوصافِهم تَوَصلّنا إلى المُقاربات التاليّة:

1- اتّسَمَ الجُغرافيّون بِصفة الوَصْفِيّين، فقد تَركّز اهتمامُهم على مَلاحظة المَشاهد والمظاهر العامّة للمنطقة مَع ثَبات التّفاصيل الواردة عَنْها في الماضي دونَ أيّ تغيير يُذكر، ومِنها على سَبيل المثال لا الحَصر نَجِدُ أنَّ ما كَتَبَهُ ابن حوقل مَنقول بِأغلبِيَّتِهِ عَن الإصطخريّ الذي يُعتَبَر من أقدمِ جُغرافيي العصور الوسطى.

2- إنَّ الجُغرافيّين يُركِّزون بِقوّة وثَبات على عَرض مَعلوماتِهم، بالرَّغم مِن عَدَم دِقَّتِها، وعَدَم الغَوصِ في تفاصيلها، أتى عَرْضُهُم لَها بِطريقةٍ مُملّة رُبَّما لتَتَلاءم مَع أُسلوبِ العصور الوسطى آنذاك، وبالتّالي فقد غاصوا في الأساطير والحِكايات والروايات المُدهشة والمُثيرة للاستغراب دونَ أنْ يُكلّفوا أنْفُسَهُم عَناءَ تَجاوُز حُدود الإمبراطوريّة الإسلاميّة، فالمؤرّخون المسلمون (الشرقيّون بِصورة خاصّة) يَجْهَلون العالم المسيحيّ ويعرفون حتّى بِسوء الغَرب الإسلاميّ باستثناء ابن حوقل الذي يَحتوي كِتابه على عِدّة نِقاط مُهمّة تُشكّل مَصدراً تاريخيًّا وحيدًا، فضلًا عَن أنَّ فُصوله عن المغرب وإسبانيا وصقلّية يُمكن أَنْ تُعْتَبَرَ أساسيّة.

3- الإهمال في تَحديد بعض المناطق، والغُموض الذي يَلُفّ بَعض المناطق الأخرى، ومَردّ ذلك إلى صُعوبة المسالك آنذاك، رُبّما بِسبب كَثرة الوِديان والغابات والحيوانات الضّاريّة، وصُعوبة اجتياز الجبال، فاكتفى بَعضهم بإعطائِنا فَرضيّات ونَظريّات بَعيدةً كُلَّ البُعد عَن عِلم الجغرافيا اليوم. وعَلى هذا الأساس يَمكننا أنْ نَعْتبر أَنَّ كُتبَهم بالرَّغم مِن أهمّيتها عَن عصرهم، فإنها كانت بِمثابة دليلٍ سياسيّ إلى حدّ ما. الهدفُ مِنها تعريفُ الخُلفاء بِمسالك ومَمالك الدّول البعيدة، لا لِشَيْءٍ إلّا لِكَسْبِ رِضاهم ونَيْل

حَظْوَةٍ عندَهم (خصوصًا مع الإصطخريّ والبكريّ)، مَع أنّ بَعضهم تَكبّد مَشقّة السّفر وصُعوبة التّنقل بالرغم من الأخطار العسكريّة والحروب التي كانت آنذاك (صراع عبّاسيّ – فاطميّ، صراع مغوليّ – خوارزميّ، صراع مغوليّ – إسماعيليّ، صراع فاطميّ – فرنجيّ وصراع سلجوقيّ – بيزنطيّ)، مِمّا شكّل جُزرًا أمنيّة ومناطقَ مُغلقة على طائفة مُعيّنة، كما أنّ الخَوف على المصير أَجْبَر بَعض الرحّالة على أن يَنْقُلوا عَن بَعضهم البَعض، وأن يَسرِق الخَلَف عَنِ السّلَف ما كَتَبَه أو ما سَمِعَه بالتَّواتُر، (ونحن لسنا بِصَدد تَبْرير سُوء عَمَلِهم)؛ فَقَد أعطونا معلومات مِغْلوطة أحيانًا.

4- إنَّ الأمرَ اللافت للنّظر أنّ هؤلاء الرحّالة والجغرافيّين لم يَتَطرّقوا إلى وصف المُدن والقُرى التي كانت مَأهولة آنذاك في القرون الوسطى وخُصوصاً في جبل لبنان ولبنان الشّماليّ، والذي كانت وِديانُه صَوامِع ومَحابِس للنُّسّاك والزُّهّاد. كما أنّهم لم يُعطونا أيّة تفاصيل اجتماعيّة عن سكّان المناطق التي يَزعَم البعض منهم أنّهم زاروها (زورًا)، كما أنّهم لم يُشيروا إلى أي مَعْلَم دينيّ، ولَو فَعَلوا ذلك لَكان ذلك ساعَدَنا على الأقل على التَّعرّف على التّركيبة الدِّيموغرافيّة للسكّان آنذاك.

5- إنّ الإهمال الذي عانَته المناطق اللّبنانيّة في الفترة الوَسيطة مِن تاريخ لبنان، وخاصّة في العصريْن الأمويّ والعبّاسيّ (الأول والثاني)، أمرٌ يُثير الاسْتِغراب والاسْتِهجان، إذا ما قِسنا بِما كُتب عن تاريخ لبنان في العَهد الفِينِيقِيّ، ومَرَدّ ذلك إلى أنَّ مُؤرِّخي القرون الوسطى لم يَكتبوا تاريخ لبنان الوسيط وخاصّة جُغرافية مُدنه وقُراه وأَحْوال شَعبه؛ نظرًا لانْشِغالِهم بالكِتابة عن الدّول والعواصم، واهتمامِهم بأخبار الخُلفاء والمُلوك دون سِواهم، مِمّا سَبَّبَ ثَغَرات وشَوائِبَ حاول بعضُ الجغرافيّين تَغْطيَتَها دون قَصد فَوقَعوا في المَحظور، وغاصُوا في مَسالك لُبنان ومَمالكِه الشّائِكة، وضاعوا في غابات جباله وهُم مَعذورون لأنّهم أغراب عَن المنطقة، ولكنّنا لا نَستطيع أن نُعطي عُذرًا للمؤرّخين اللّبنانيّين في العصور الحديثة على هذا الإهمال المُتَعَمَّد لِتاريخ وجُغرافيّة لبنان في العصور الوسيطة.

6- إنّ المَسح الجُغرافيّ الذي أعطانا إيّاه هؤلاء الرحّالة تركّز على بَعض المناطق في سهلِ البقاع نَظرًا لأهميّة مَوقعِها ولِقِدم تاريخِها الأثريّ، وكَوْنَها كانت جزءًا لا يَتَجزّأ آنذاك مِن كُورة دمشق وأقاليمها، ونَظرًا لِسُهولة أرضِها، إضافة إلى تركيزهم على المناطق التي تُعتبَر اليوم ساحليّة مِن طرابلس حتّى صور، وهذا ما يتّضِح جَليًا على

«خريطة الشأم» لابن حوقل، لأنَّ هذه المُدن شَكّلَت قَواعِدَ عَسكريّة ومَرْكَزَ جَذْب، وصِراعا إسلاميّا – إفرنْجِيّا، ولكِنْ هذا لا يَعني أنَّ بَعض المُدن التي تُعتبَر اليوم مَركزَ قَضاء لم تكُن مَوجودة، ولكِنْ للأسبابِ الآنِفَة الذِّكر لَم يَأْتِ هؤلاء على ذِكرِها، ولكِنْ هذا لا يُعْفيهم مِنَ التّقصير والإهمال.

7- إنَّ الطُّوبوغرافيا في بِلاد الشّام لم تَعرف أي تَقدُّم، وهي تَفْتَقِر إلى الخرائط، وإن أخبار الأصقاع التي حصلنا عليها أتَت معلوماتها مُتناقِضة أحيانًا، ويَعود السّبَب في هذا النَّقص إلى التّراجع في النّشاط العِلْمِيّ الذي رافق التَّخلّي التَّدريجيّ عَن الثَّقافة اليُونانيّة. هذا لا يَعني أنَّ العرب حاولوا إزاحَة الغُبار أو إماطَة اللِّثام عن العُلوم الجُغرافيّة القديمة، وجلّ ما قاموا بِه أنّهم نَقَلوها إلى لُغَتِهم مُسْتَعملِين مُصنّفات إسطرابون وبلّلينوس وبطليموس، ولم يظهر التّطور لدى الجُغرافيّين العَرب إلّا في بَعْضِ الكِتابات خاصّة مع ياقوت الحمويّ الذي أعطى جُغرافيّتهم قِيمةً علميّةً مُميزة.

8- إنَّ ما عَرَضْناه غيرُ كافٍ وغيرُ وافٍ، لكِنْ هذا كُلّ ما تَوَصّلْنا إليه فقط من خِلال كُتب المسالك والممالك، وبالرُّغم من مآخِذِنا عَليها فإنها سَدّت حاجةً كانت مَطلوبةً مِنها، لذا كُلُّ ما أرجوه مِن هذا البحث أنْ أكون قد عَرَضْتُ المادّة بِكُلّ دِقّةٍ ومَوضوعيّةٍ وبأمانةٍ علمية، وأنْ أكونَ قد فَتحتُ بابًا وَلَوْ صغيرًا أمامَ الباحثينَ للوُلُوج إلى باقي المَسالك والمَمالك البَعيدة والشاسعة عَلَّهُم يَمُدّوننا بِجَديدٍ ما نَحنُ في غايَةِ الشّوقِ إليه.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر:

1 – ابن أيبك الدواداري، أبو بكر بن عبد الله (ت 736 هـ. / 1335 م.)، **كنز الدرر وجامع الغرر**، الجزء الأول (**الدرة العليا في أخبار بدء الدنيا**)، تحقيق بيير رانكه، منشورات المعهد الألماني للآثار بالقاهرة، 1982.

2 – ابن حوقل النصيبي، أبو القاسم (ت 371 هـ. / 981 م.)، **المسالك والممالك المعروف باسم صورة الأرض**، الجزء الأول، تحقيق كرامرز، ليدن، 1938.

3 – ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله (ت 301 هـ. / 913 م.)، **المسالك والممالك**، ويليه **كتاب الخراج**، لأبي الفرج قدامة بن جعفر البغدادي، طبعة ليدن بريل، 1889.

4 – أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن شاهنشاه بن أيوب (ت 731 هـ. / 1332 م.)، **كتاب تقويم البلدان**، صححه وطبعه رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، طبعة باريس، 1840.

5 – ابن عبد المنعم الحميري، محمد (ت 900 هـ. / 1495 م.)، **الروض المعطار في خبر الأقطار**، حققه د. إحسان عباس، الطبعة الثانية، منشورات مكتبة لبنان، بيروت، 1984.

6 – الإدريسي، محمد (ت 649 هـ. / 1251 م.)، **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، الجزء الأول، منشورات عالم الكتب، بيروت، 1989.

7 – الإسكندري، أبي الفتح نصر بن إسماعيل (ت 561 هـ. / 1166 م.)، **كتاب الأمكنة والمياه والجبال ونحوها**، تحقيق حسن النابودة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لا. ت..

8 – الإصطخري، المعروف بالكرخي، أبي إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي، (350 هـ. / 961 م.)، **مسالك الممالك**، طبعة مطبعة بريل ليدن، 1927.

9 – البغدادي، صفي الدين بن عبد الحق (ت 739 هـ. / 1338 م.)، **مراصد الإطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، المجلد الأول والثاني والثالث، تحقيق علي البجّاوي، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1992.

10 – البكريّ، أبو عبيد الله عبد الله عبد العزيز بن محمد (ت 487 هـ. / 1094 م.)، **المسالك والممالك**، المجلد الأول والثاني، حققه ووضع فهارسه د. جمال طلبة، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.

11 – حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي (ت 1067 هـ. / 1657 م.)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، إعتنى به محمد عبد القادر عطا، المجلد الثالث، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.

12 – خسرو، ناصر (ت 453 هـ. / 1061 م.)، **سفر نامه رحلة ناصر خسرو إلى لبنان وفلسطين ومصر والجزيرة العربية في القرن الخامس الهجري**، نقلها إلى العربية د. يحيى الخشاب،

الطبعة الثالثة، دار الكتاب الجديد، بيروت، 1983.

13 – السَيُّوطيّ، جلال الدين عبد الرحمن بن عثمان (ت 911 هـ. / 1505 م.)، **تاريخ الخلفاء**، حققه قاسم الرفاعي ومحمد العثماني، الطبعة الأولى، دار القلم، بيروت، 1986.

14 – شيخ الربوة الدمشقي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي طالب الأنصاري الدمشقي (ت 729 هـ./ 1327 م.)، **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، تحقيق فرين ومهرن، فرانكفورت، ألمانيا، 1994.

15 – المهلبيّ، الحسن بن أحمد (ت 380 هـ. / 990 م.)، **الكتاب العزيزي المسالك والممالك**، جمعه وعلّق عليه تيسير خلف، الطبعة الأولى، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، 2006.

16 – ياقوت الحمويّ، أبو عبد الله الروميّ (ت 625 هـ. / 1228 م.)، **معجم البلدان**، تحقيق فريد الجندي، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

ثانياً: المراجع العربية:

1 – أبو نجم، جوزف، **المدن والقرى اللبنانية من خلال بعض الجغرافيين العرب بين القرنين العاشر والرابع عشر**، مجلة المشرق، السنة 69، كانون الثاني – حزيران، 1995.

2 – أرندنك كارل فان، مقال « **ابن خرداذبة** « في دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الأول، دار المعرفة، بيروت، لا.ت.، ص ص 149 – 150.

3 – البغدادي، إسماعيل باشا محمد أمين بن ميرسليم البابانى، **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، الجزء الأول، إعتنى به محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.

4 – **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون**، الجزء الأول، إعتنى به محمد عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 2008.

5 – تدمريّ، عمر عبد السلام، **لبنان من قيام الدولة العبّاسيّة حتى سقوط الدولة الإخشيديّة 132 – 358 هـ. / 750 – 969 م**، الطبعة الأولى، جرّوس برّس، طرابلس، 1992.

6 – حسن، إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام السياسيّ والثقافيّ والدينيّ والإجتماعيّ**، الجزء الثاني، الطبعة الثالثة عشرة، دار الجيل، بيروت، 1991.

7 – حسن، محمد زكي، **الرحالة المسلمون في العصور الوسطى**، دار الرائد العربي، بيروت، لا. ت..

8 – الدمشقي، يوسف إليان سركيس، **معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة**، منشورات مكتبة سركيس، مصر، 1928، ودار صادر، بيروت، لا.ت..

9 – سوفاجيه، جان وكاهن، كلود، **مصادر دراسة التاريخ الإسلاميّ**، ترجمة د. عبد الستّار حلوجي ود. عبد الوهّاب علّوب، المجلس الأعلى للثقافة، 1998.

10 – فريحه، أنيس: **معجم أسماء المدن والقرى اللّبنانيّة**، الطبعة الثالثة، مكتبة لبنان، بيروت،

.1992

11 – فهيم، حسن محمد، **أدب الرحلات**، منشورات عالم المعرفة، العدد 138، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1409 هـ. / 1998 م..

12 – كراتشكوفسكي، إغناطيوس يوليانوفتش، **تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ**، نقله من الروسية صلاح الدين عثمان هاشم، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، 1987.

13 – كرامرز، مقال « **جغرافيا** » في دائرة المعارف الإسلامية، المجلد السابع، دار المعرفة، بيروت، لا. ت..، ص ص 10 – 43.

14 – لامنس، هنري، **تسريح الآبصار فيما يحتوي لبنان من الآثار**، الجزء الأول، الطبعة الثانية، دار الرائد اللبناني، بيروت، 1982.

15 – مكي، محمد علي، **لبنان من الفتح العربي إلى الفتح العثماني**، طبعة دار النهار، بيروت، لا.ت..

16 – مؤنس، حسين، **أطلس تاريخ الإسلام**، منشورات الزهراء للإعلام العربي، لا.ت..

17 – نعمة، حسن، **موسوعة المدن والقرى اللبنانية**، الطبعة الأولى، دار عون للطباعة والنشر، بيروت، 1996.

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

1- Bellon, Pierre, **Les observations de plusieurs singularités et choses mémorables, trouvées en Grèce, Turquie, Judée, Egypte, Arabie, et autres pays étranges, 1553**, Paris, 1897.

2- Callier, Camille, **Voyage en Asie mineure, en Syrie, en Palestine et en Arabie Pétrée**, dans Bulletin sociale de géographie de Paris, 1835.

3- Contenau, Georges, **Mission Archéologique à Sidon**, Dans journal Syria, Paris, 1920.

4- Dussaud, René, **Topographie Historique de la Syrie antique et médiévale**, édition Geuthner, Paris, 1927.

5- Eiselen, Fr. C, **Sidon, A Study in Oriental History**, New York, 1907.

6- Fleming, W. B., **The History of Tyre**, New York, 1995.

7- Jullien, Michel, **Sinaii et Syrie**, Lile, 1893.

8- Lamens, Henri, **La Syrie**, volume 1 – 2, Beyrouth, 1921.

9- Le Lasseur, Denise, **Mission Archéologique à Tyre**, Dans journal Syria, Paris, 1921.

10- Le Strange, Guy, **Palestine under the Muslims**, London, 1890.

11- Maspero, Gaston, **Histoire ancienne des peuples de l'orient classique**, vol II, Paris, 1895.

12- Moqbul, Ahmad, Art **" Djughrafiya "** Dans EI2, Vol II, 1977, P P 590 – 602.

13- Pellat, Charles, Art **" Al Masalik Wa – L – Mamali**k " Dans EI2, Vol VI, 1992, P P 624 – 625.

14- Qatremère, Étienne, **Histoire des Sultans Mamelouks**, Paris, 1827.

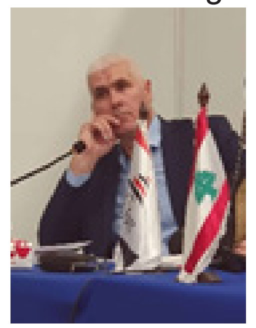
15- Renan, Ernest, **Mission de Phénicie, avec Atlas**, volume 1, Paris, 1874.

16- Wiet, Gaston, **Les Inscriptions Arabes de Damas**, Dans journal Syrie, Paris, 1923.

باب العلوم الاجتماعية:

1- التوظيف السياسي لزيارة البابا إلى العراق والترويج للديانة الإبراهيمية

Political use of the Pope's visit to Iraq and the promotion of the Abrahamic religion



د. عبّاس حسن رضا

(أستاذ مساعد في معهد العلوم الاجتماعية–الجامعة اللبنانية)

Dr. Abbas Hassan Reda

(Assistant Professor at the Institute of Social Sciences - Lebanese University)

مستخلص البحث باللغة العربية

هدفت هذه الدراسة الموسومة بـ " زيارة البابا إلى العراق، إلى الكشف عن آليات التوظيف السياسي لزيارة البابا إلى العراق عبر الترويج للديانة الإبراهيمية، وتمثّل السؤال الرئيس للدراسة بالآتي: إلى أي مدى تجد الولايات المتحدة في الديانة الإبراهيمية فرصة لإعادة تموضع استغلالها وهيمنتها وسيطرتها على المنطقة، عبر بوابة العراق بما يتميز به من موقع استراتيجي وتاريخي وديني واقتصادي؟ وما هي المفاعيل المرافقة لتلك الزيارة وتداعياتها على العراق والمنطقة؟

وبغية الإجابة على ذلك السؤال، اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي بأسلوبه المسحي، حيث أتاح لنا الحصول على المعلومات والبيانات المتعلقة بزيارة بابا الفاتيكان إلى العراق. وقد اقتضت الدراسة اللجوء إلى تقنية تحليل المحتوى، وقد خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج، أبرزها:

1. حملت زيارة البابا إلى العراق أبعاداً عديدة: سياسية، واجتماعية، وتاريخية، واقتصادية، ودينية، حيث تعتبر الزيارة بمثابة تعميق للعيش المشترك والانفتاح والحب والسلام، والانفتاح على المسلمين الشيعة بالخصوص ممن يشكلون غالبية الشعب العراقي.
2. التوظيف السياسي للزيارة لمصلحة الدول الاستعمارية، وخصوصاً في ظل تبعية الفاتيكان للنظام العالمي والمنظمات الاقتصادية والسياسية والامنية التي تتحكم بالخريطة العالمية.

الكلمات المفتاحية

الديانة الإبراهيمية، الدين السياسي والتوظيف السياسي للدين، حوار الأديان، صراع الأديان، الهيمنة، الدعاية.

Abstract

This study, entitled “The Pope’s Visit to Iraq”, aimed to reveal the mechanisms of political employment of the Pope’s visit to Iraq by promoting the Abrahamic religion, and the main question of the study was as follows: To what extent does the United States find in the Abrahamic religion an opportunity to reposition its exploitation, hegemony and control over the region, through the gate of Iraq with its strategic, historical, religious and economic location? What are the effects associated with that visit and its repercussions on Iraq and the region?

In order to answer that question, the researcher relied on the descriptive analytical approach in his survey method, which allowed us to obtain information and data related to the visit of the Pope to Iraq. The study required resorting to content analysis technology, and the study concluded a set of results, most notably:

1 The Pope’s visit to Iraq carried many dimensions: political, social, historical, economic and religious, as the visit is considered as a deepening of coexistence, openness, love and peace, and openness to Shiite Muslims in particular, who constitute the majority of the Iraqi people.



2. The political use of the visit for the benefit of colonial countries, especially in light of the Vatican's dependence on the world order and the economic, political and security organizations that control the global map.

Keywords

Abrahamic religion, political religion and the political employment of religion, interfaith dialogue, interfaith conflict, domination, propaganda.

مقدمة

أثارت زيارة البابا فرنسيس، بابا الفاتيكان للعراق، بين الخامس والثامن، من آذار/ مارس 2021، موضعاً لحديث متشعب، حول أهدافها ودلالاتها، بين حديث عن رمزية التوقيت، والاهداف الانسانية، وكذلك المصالح المتحققة منها للطرفين، وما إذا كانت لا تخلو من الشأن السياسي أيضاً. فقد رأى كثير من القيادات السياسية والدينية في العراق أن الزيارة تمثل حدثاً تاريخياً للعراق، ملمحين إلى رمزية التوقيت، كونها الزيارة الأولى للبابا خارج الفاتيكان، منذ بدء جائحة كورونا، في حين أشار البعض إلى ما تحمله الزيارة من معانٍ روحية تتعلق بالتعايش بين الأديان، ومن دلالات لسعي الفاتيكان، للانفتاح على مسلمي العالم الشيعة، الذين يقدر عددهم بمئتي مليون مسلم في أنحاء العالم.

إلا أنّ زيارة بابا الفاتيكان، كراعٍ لأكبر كنيسة في العالم، إلى العراق، لم تحمل دلالات دينية وإنسانية وانفتاحية بقدر ما تستبطن دلالات سياسية وعالمية، تستغلها الدول الكبرى التي تهيمن على العالم، والمنظمات السرية أو العلنية التي تدور في فلكها، كالماسونية والصهيونية وغيرها من الحركات التي تشكّل أدوات بيد تلك الدول الاستعمارية الساعية إلى الهيمنة بطرق مختلفة عما كان عليه في السابق، ومن هذه الطرق الترويج للديانة الإبراهيمية من على منبر العراق.

فما هي الأهداف التي سعت إليها تلك الزيارة، لا سيما في ظلّ الأزمات والحروب التي تعصف بالمنطقة؟

1 الخطوات المنهجية للبحث

1.1 أهمية الموضوع

تبرز أهمية هذا البحث كونها تبرز العلاقة بين الدين والسياسة، والتوظيف السياسي

للدين من أجل تحقيق مآرب السيطرة والهيمنة والاستعمار والاستثمار والغلبة على الشعوب؛ حيث يصبح الدين بمثابة أداة تتوخى من خلالها الدول المهيمنة استمرار هيمنتها أو تغيير الطرق بغية إحكام السيطرة بشكل أكثر فعالية. فوجدت في الديانة الإبراهيمية إحدى العناصر التي تدعم مصالحها؛ وبما أن العراق هو مهد النبي إبراهيم، وهو البلد الذي يشكّل موقعاً جغرافياً حسّاساً، لذلك وجدت فيه الدول المهينة بوصلة لتحقيق أهداف سيكشف عنها المستقبل.

1.2 الدراسات السابقة

تُعد الدراسات السابقة من أهم محاور البحث العلمي لما تشكله من إثراء نظري علمي وعملي يفيد الباحث، وبشكل يمكّنه من الانطلاق إلى النتائج التي توصلت إليها دراسات الباحثين الذين سبقوه. لذا، تم الاطلاع على بعض الدراسات السابقة التي قاربت زيارة البابا إلى العراق، ومنها:

1.2.1 الدراسة الأولى: مقالة «ذا ناشونال انترست»: البابا زار المسيحيين العراقيين ضحايا السياسة الأميركية

تناولت بوني كريستيان مقالة (كريستيان, بوني;، 2021) في مجلة "ذا ناشونال انترست "الأميركية زيارة البابا فرنسيس إلى العراق، وهي رحلة وصفها الفاتيكان بأنها «فعل حب لهذه الأرض وشعبها ومسيحييها». وقد هدفت هذه الزيارة البابوية إلى تشجيع المسيحيين القلائل المتبقين في العراق، وأن تكون الزيارة مناسبة للتفكير الجاد في الولايات المتحدة، البلد الذي يدين فيه اثنان من كل ثلاثة أشخاص بالمسيحية – وكذلك البلد الذي ساهمت سياسته الخارجية المضللة في القضاء على المسيحية في العراق تقريباً.

فقد استعرضت الكاتبة انخفاض عدد المسيحيين في العراق بعد مارس 2003، حيث كانوا يمثلون 6 في المئة من سكان البلاد، وبلغ عددهم حوالي 1.5 مليون نسمة. ورغم اضطهاد صدام حسين للأقليات الدينية، بمن في ذلك المسيحيون، والغائه رحلة بابوية سابقة – ولكن تم التسامح مع المسيحيين العراقيين بشكل عام، ممن كانوا يعبدون في تقليد مستمر عمره 2000 عام. إلا أنّه بعد غزو الولايات المتحدة البلاد وإطاحة صدام حسين، ازداد العنف ضد المسيحيين العراقيين مع انتشار الإرهاب في البلاد. قُتل رجال دين بارزون. قُصفت الكنائس. أصبحت العبادة المسيحية خياراً يهدد الحياة. فقد

ساءت الظروف فقط في الأربعة عشر عاماً منذ 2007. ترك بعض المسيحيين العراق لتجنب الاستشهاد أو التحول القسري. تعرض البعض للسرقة أو النفي. استهدف تنظيم «داعش»، الذي نما في ظل فراغ السلطة الذي خلفه الإطاحة بصدام حسين، المسيحيين العراقيين بهدف الإبادة الجماعية. أحرق مقاتلو «داعش» الكنائس والنصوص القديمة والتماثيل والآثار. دمروا ديراً يعود إلى القرن السادس.

وأوضحت الكاتبة: اليوم، لا يزال هناك حوالي 250000 مسيحي فقط في العراق. مات الباقون أو فروا من أعمال العنف والفوضى التي اندلعت ضدهم بشكل غير متناسب. وأضافت أن العنف والفوضى المستمرة لم يأتيا من فراغ. وغني عن البيان أن نظام صدام حسين كان حكومة قاسية ومستبدة لا تستحق السلطة. كما أن «داعش» والجماعات الأخرى التي تضطهد مسيحيي العراق تتحمل المسؤولية عن تلك الانتهاكات. لكن تنظيم «القاعدة»، سلف «داعش»، لم يتم تنظيمه في العراق إلا بعد الغزو الأميركي (على عكس مزاعم إدارة الرئيس جورج بوش الابن عندما استقطبت الحماس الأميركي للحرب). كان ظهور «القاعدة» وتطوره اللاحق إلى «داعش» مرتبطين بشكل مباشر بتغيير النظام الذي دبّرته الولايات المتحدة .

ورأت الكاتبة أن العراق في حالته الحالية – والكنيسة العراقية في حالتها الحالية – في جزء لا يستهان به سببه أن واشنطن شرعت في غزو واحتلال لا داعٍ لهما يدرك معظم الأميركيين الآن أنهما خطأ لم يجعلا الولايات المتحدة أكثر أماناً. غرقت أميركا بتهور في حرب لا يمكن الدفاع عنها، وعانى المسيحيون العراقيون نتيجة لذلك. وقالت: لا تستطيع الولايات المتحدة التراجع عن تلك المعاناة الآن. الكنيسة العراقية قد لا يتم ترميمها أبداً. قد يكون العديد من هذه التجمعات مشتتة بشكل دائم. لا يمكن إصلاح بعض الكسور.

ثمة اتهام واضح من الكاتبة للأميركيين بأنهم وراء تهجير المسيحيين من العراق، وأنّه رغم النظام القمعي والاستبدادي السابق في العراق إلا أنّه لم يحصل للمسيحيين مثلما حصل بعد احتلال الولايات المتحدة للعراق عام 2003.

1.2.2 الدراسة الثانية: "نيويورك تايمز»: البابا يزور الموصل.. قلب العراق الجريح

تضمنت المقالة في صحيفة "**نيويورك تايمز** "الأميركية (نيويورك تايمز;، 2021) حول زيارة البابا إلى العراق ذهابه إلى الموصل التي سيطر عليها تنظيم «داعش» قبل

سبع سنوات وأعلنها عاصمة للخلافة. حيث تناول بشكل مباشر المعاناة والاضطهاد والصراع الطائفي الذي مزق الأمة. وقال في ساحة عامة تحيط بها أنقاض أربع كنائس مسيحية: «إن الهوية الحقيقية لهذه المدينة هي التعايش المتناغم بين الناس من خلفيات وثقافات مختلفة وأوردت حديث البابا عن «قناعتنا بأن الأخوة أكثر ديمومة من قتل الأخوة، وأن الأمل أقوى من الموت، وأن السلام أقوى من الحرب». هذه القناعة تتحدث ببلاغة أعظم من أصوات الكراهية والعنف العابرة، ولا يمكن إسكاتها أبداً بالدماء التي أراقها أولئك الذين يحرّفون اسم الله لمتابعة دروب الدمار."

وتضمنت المقالة سعي البابا إلى حماية مجتمع مسيحي قديم يتعرض للضرب وإلى بناء علاقات مع العالم الإسلامي، ولقائه بالمرجع الشيعي المبجل آية الله العظمى السيد علي السيستاني

1.2.3 الدراسة الثالثة: أبعاد زيارة البابا إلى العراق

يعتبر المونسنيور "سبيتري" (سبيتري, جوزيف;، 2022) في دراسته التي قدّمها في مؤسّسة الحكيم في العاصمة اللبنانية بيروت أن زيارة البابا إلى العراق تؤكد على أهمية الحوار بين الأديان المختلفة مما يسهّل الدرب ويفتح الطريق باتجاه الأخوّة بين أتباع الأديان المختلفة. وأنّ الزيارة كانت رمزًا عن التضامن مع المجتمع المسيحي الصغير في العراق، ومع سائر العراقيين كذلك.. فبحسب الدراسة فإن النبي إبراهيم (ع) هو أبو الديانات التوحيدية، وأنّ المسلمين والمسيحيين واليهود جميعهم يلبّون نداء الله ودعوته مثلما فعل النبي إبراهيم، فهم إخوة وأخوات يحاولون تنفيذ الإرادة الإلهية. ومن أجل تحقيق هذا الهدف الذي يسعى إليه أتباع هذه الديانات، ينبغي العمل على تحقيق السلام والعدل والنمو الإنساني، علماً بألّا قدرة لأحد على تحقيق أيّ من ذلك من دون عون الله. هذه هي الخلفية التي على أساسها وقّع البابا فرانسيس وشيخ الأزهر وثيقة الأخوّة الإنسانية من أجل السلام العالمي والعيش المشترك في شباط 2019.. إذ يعتبر البابا أنّ هذه الوثيقة هي خطوة أولى وكبيرة باتجاه بناء علاقات بين مختلف الأديان؛ أمّا الخطوة الثانية فكانت لقاءه مع آية الله العظمى سماحة السيد علي السيستاني. وأكد سعادة السفير على أن الحوار القائم على الاحترام المتبادل لا يعني إلغاء التنوّع، بل هو يثري الإنسانية. وبالتالي، يمكن لأتباع الأديان المختلفة أن يتعلّموا من بعضهم البعض، وأن يسخّروا قدراتهم لخدمة الإنسانية، فيما يبقى كلٌّ منهم مخلصّا لتقاليده



الخاصة. وبمعونة الله يمكن خدمة الإنسانية بشكل كبير، وكذلك يمكن محاربة الظلم والعمل على نمو الإنسانية، وبهذه الذهنية كان لقاء البابا مع سماحة السيد السيستاني، فقد شكّل اللقاء خطوة كبيرة باتجاه الحوار الأخوي بين الأديان. ونقلاً عما ذكره البابا في لقائه لسماحة المرجع الأعلى السيد "السيستاني": لقد كرر حديث للإمام علي (ع) بأنّ: "الناس صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق"، وأصرّ على المساواة التي تجمع بين أتباع الأديان المختلفة، وأضاف أنّه شعر بتقدير عميق تجاه السيد السيستاني الذي أظهر له احترامًا كبيرًا، وكان متواضعًا وحكيمًا. ورأى أنّ السيد السيستاني يعبّر عن حكمة الله التي يمكن نشرها في مختلف أرجاء العالم، وهذا هو الطريق إلى الأخوة، وهذه هي الرسالة التي أراد البابا إيصالها في زيارته إلى العراق.

تضمنت هذه الدراسة الأدبيات المتداولة بروتوكولياً، حيث أنّها استعرضت ظاهر الزيارة إلى العراق، ولم تتضمن أية جوانب سياسية للزيارة، بل اقتصرت على الخطاب الرسمي للفاتيكان والذي تضمن مفاهيم السلام والتكامل والتعاون والألفة ونبذ العنف والارهاب.

1.3 إشكالية الدراسة وتساؤلاتها

أثارت زيارة بابا الفاتيكان إلى العراق، كراعٍ لأكبر كنيسة في العالم، جدلية كبيرة في الأوساط السياسية والإعلامية، حيث تم النظر إليها من جوانب متعددة، وبمشاهدات مختلفة؛ فهي في ظاهرها زيارة إنسانية وروحية تدعم الانفتاح بين الأديان التوحيدية منها، إلا أنّها تتضمن استبطاناً لأهداف سياسية واستعمارية، توظّفها الدول المحورية الكبرى، والمنظمات العالمية السائرة في فلكها كالماسونية والصهيونية وغيرها من الحركات والتي تشكّل أدوات بيد تلك الدول الاستعمارية الساعية إلى الهيمنة بطرق مختلفة عما كان عليه في السابق، ومن هذه الطرق الترويج للديانة الإبراهيمية من على منبر العراق.

فإلى أي مدى تجد الولايات المتحدة في الديانة الإبراهيمية فرصة لإعادة تموضع استغلالها وهيمنتها وسيطرتها على المنطقة، عبر بوابة العراق بما يتميز به من موقع استراتيجي وتاريخي وديني واقتصادي؟ وما هي المفاعيل المرافقة لتلك الزيارة وتداعياتها على العراق والمنطقة؟

وينبثق عن هذا السؤال الرئيسي الأسئلة الفرعية التالية:

1. ما هي الأبعاد الجيوسياسية، والتاريخية، والدينية والاقتصادية والثقافية لزيارة البابا إلى العراق؟
2. إلى أي حد وظّفت الولايات المتحدة وحلفاؤها زيارة البابا سياسياً، وما علاقة ذلك بالتطبيع؟
3. كيف شكّلت زيارة البابا إلى العراق مظهراً من مظاهر العولمة الغربية والغزو الثقافي والحرب الناعمة؟
4. كيف برّرت زيارة البابا إلى العراق الوجود العسكري الأجنبي فيه، وكيف دعمت المصالح الأمريكية؟

1.4 أهداف الموضوع

تهدف هذه الدراسة بشكل رئيس، إلى ما يلي:

1. الوصول الأبعاد الجيوسياسية، والتاريخية، والدينية والاقتصادية والثقافية لزيارة البابا إلى العراق.
2. كشف توظيف الولايات المتحدة وحلفاؤها زيارة البابا سياسياً، وما علاقة ذلك بالتطبيع.
3. تبيان مدى تشكيل زيارة البابا إلى العراق مظهراً من مظاهر العولمة الغربية والغزو الثقافي والحرب الناعمة.
4. تبيان تبرير الزيارة للوجود العسكري الأجنبي فيه، ودعم المصالح الأمريكية.

1.5 تحديد المصطلحات

ثمة مصطلحات كثيرة سترد ضمن البحث، سيجري تعريفها ومن ضمنها:

1.5.1 الديانة الإبراهيمية

مشروع بدأ الحديث عنه منذ فترة، أساسه العامل المشترك بين الديانات الثلاث، الإسلام والمسيحية واليهودية، باعتبارها أديان إبراهيمية، نسبة إلى النبي إبراهيم. الهدف المعلن للمشروع هو «التركيز على المشترك بين الديانات والتغاضي عمّا يمكن أن يسبب نزاعات وقتالاً بين الشعوب.

1.5.2 الدين السياسي

كانت علاقة الأديان بالسياسة وطيدة منذ أقدم الأزمان، ولمن يكن هناك أيّ دين في التاريخ لم يتعاطَ السياسة، لكنّ الحياة المعاصرة كشفت لنا أبعاداً خفية عن علاقة الأديان بالسياسة، وتدرّجات هذه الأبعاد، فقد تكون الأديان خلف ظهور حضارات أو دول بأكملها، وقد تقتصر على دعمها المباشر وغير المباشر. أمّا الظاهرة الأعم والأشمل، فهي ظاهرة الدين السياسي، حيث يتحوّل الدين إلى حزب، أو حركة سياسية، وعسكرية، وفدائية، وانتحارية، وينتج عن ذلك تبرير كلّ الممارسات باسم الدين، وتحت جلجلة الأقوال، والمأثورات، والأسماء، والرموز الدينية (الماجدي, خزعل;، 2019، صفحة 520).

1.5.3 التوظيف السياسي للدين

التوظيف السياسي هو استخدام جهة ما قضية ما لتحقيق مصلحة سياسية ما، أو هو استفادة جهة معيّنة من حدث معيّن بغية الوصول إلى هدف سياسي معيّن. والغالب على الناس إطلاق مصطلح التوظيف السياسي للدلالة على معنى سياسي سلبي، ويعنون بذلك، كون الجهة التي استغلت القضية لا تتبناها حقيقة ولا تقول بها فعلا، إنما تبنتها لمصلحة خاصة، أو كون القضية أخرجت من سياقها الحقيقي وأدخلت في سياق آخر لا علاقة له بها، أو كون القضية غير سياسية وأدرجت ضمن السياسة أي خرجت عن طبيعتها وحقيقتها.

1.5.4 حوار الأديان

حوار الأديان هو التفاعل الإيجابي بين معتنقي الأديان، ومن يمثّلهم، بشكل خاص، على جميع المستويات العقائدية، والفلسفية، والروحية، والاجتماعية، وهو الذي يصنع قاعدة مشتركة للتوافق بين هذه الأديان، ويسعى للتوافق والاحترام المتبادل بين الأديان، وجعلها مصدر سلم وخير بين البشر. ولعلّ من الغايات الأساسية للحوار نبذ العنف والاعتراف بالآخر المختلف داخل الديانات، وفيما بينها، وتعميق قبول الآخر والتفاهم الدائم معه.

يرى الباحث خزعل الماجدي أنّ الأديان بذاتها، لا تتحاور؛ لأنها أنظمة مغلقة يتزمّت أهلها في الدفاع عن أساسياتها، وكلّ دين يرى أنّه الأكثر صواباً وقرباً من الحقيقة، أو

من الإله (الماجدي, خزعل;, 2019، صفحة 556).

1.5.5 صراع الأديان

يملأً صراع الأديان (والطوائف) التاريخ منذ بداية الحضارات والأديان حتى يومنا هذا، وهناك ما يشير إليه كاصطلاح موارب، مثل: العنف، والقتل، والتطرّف، والتكفير... إلخ، كلّ هذه المظاهر كانت وجوهاً لصراع الأديان. وتتميّز الأديان (السماوية) أكثر من غيرها باشتداد صراع الأديان الثلاثة، والحروب المقدسة، والجهاد، والفتوحات خير دليل على ذلك. ومن خلال الحروب الدينية التي ملأت التاريخ، أكبر شاهد على أنّ صراع الأديان أعلى بكثير من حوار الأديان (الماجدي, خزعل;، 2019، صفحة 558).

1.5.6 الدعاية

تتبعاً لمعنى الدعاية معجمياً، تبيّن لنا أنها «نشر الدّعوة لمبدأ أو شخص أو حزب، وهي وسيلة للترويج» (احمد, ن; درويش, م; محمد, م; عبدالله, أ;، 2008، صفحة 216).

وفي المفهوم الاصطلاحي، هي «جماعة، أو خطة منظمة لنشر معتقد، أو ممارسة، أو أنّها التعاليم، أو المعلومات التي تنتشر على هذا النحو، أو إنها جهود هذا النشر وخططه ومبادئه» (بال, فرنسيس;، 1980، صفحة 76).

1.6 المنهج المعتمد

تقول مادلين غرافيتز ان المنهج هو مجموعة العمليات الذهنية التي يحاول من خلالها علم من العلوم بلوغ الحقائق المتوخاة، مع إمكانية تبيانها والتأكد من صحتها (معتوق, ف، 1985، صفحة 5)، فقد اعتمدت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي.

تم اعتماد هذا المنهج، وهو «أسلوب من أساليب التحليل المركّز على معلومات كافية ودقيقة عن ظاهرة أو موضوع محدّد، أو فترة من فترات زمنيّة معلومة، وذلك من أجل الحصول على نتائج علميّة، ثم تفسيرها بطريقة موضوعية، بما ينسجم مع المعطيات الفعليّة للظاهرة» (دويدري, ر، 2008، صفحة 183). كما يعتمد هذا المنهج على «دراسة الظاهرة ما توجد في الواقع، ويهتم بوصفها وصفاً دقيقاً ويعبّر عنها تعبيراً كيفياً أو تعبيراً كميّاً» (بوحوش, ع; الذنيبات, م، 1995، صفحة 129). وسيتيح لنا هذا المنهج الحصول على المعلومات والبيانات المتعلقة بزيارة بابا الفاتيكان إلى العراق، بغية

تحليلها والإجابة على تساؤلات الدراسة.

1.7 التقنيات المستخدمة في البحث

تقتضي هذه الدراسة اللجوء إلى تقنية واحدة، هي: تقنية تحليل المضمون، والتي تعتبر من أكثر التقنيات استخداماً في البحوث العلميّة. فكل "ما يُقال أو يُكتب، يُمكن أن يتم إخضاعه إلى تحليل محتوى ومضمون" (L, Bardin;, 2007, p. 16). وهي أسلوب "للكشف عن الفئات والمفاهيم التي تنطوي عليها البيانات وما يتكرر فيها من أفكار أو موضوعات رئيسة، وتركيزها بعد ذلك على عدد أقل حتى يصبح من السهل فهمها" (ماتيوز, ب; روس, ل، 2016، صفحة 850) وسنعتمد هذه التقنية في تحليل البيانات التي سنحصل عليها من بعض المراجع والمقابلات.

1.8 مجالات الدراسة

يتعلق المجال البشري بزيارة بابا الفاتيكان إلى العراق، سنة 2021.

2 زيارة البابا إلى العراق وتوظيفها سياسياً

2.8.1 يتكوّن العراق من عدّة إثنيات، وأديان تنقسم إلى طوائف مختلفة، منها إسلامية ومسيحية ويهودية وصابئة وأيزيدية وغيرها. والوجود المسيحي في العراق قديم وعريق. قبل الغوص في تحليل وقائع زيارة البابا إلى العراق وربطها بالتوظيف السياسي للولايات المتحدة والمنظمات المرتبطة بها، لا بد لنا من التطرق إلى المسيحية في العراق، وشخصية بابا الفاتيكان وزيارته إلى العراق.

2.1 تجليات الزيارة

2.1.1 المسيحيون العراقيون

وصلت المسيحية إلى ما يعرف اليوم بالعراق، في القرن الأول الميلادي. وفقا لوزارة الخارجية الأمريكية، يقول رجال دين مسيحيون إن هناك أقل من 250 ألف مسيحي في العراق، ويعيش معظمهم، نحو 200 ألف، في سهل نينوى وإقليم كردستان شمالي البلاد؛ 67 في المئة منهم من الكلدان الكاثوليك، الذين تحتفظ كنيستهم ذات الطقوس الشرقية بطقوس دينية وتقاليد خاصة بها لكنها تعترف بسلطة البابا في روما، بينما ينتمي 20 في المئة إلى كنيسة المشرقية الآشورية التي يُعتقد أنها أقدم الكنائس في العراق.

أما البقية ينتمون إلى السريان الأرثوذكس، والسريان الكاثوليك، والأرمن الكاثوليك، والأرمن الرسوليين، فضلا عن الأنجليكان والإنجيليين والبروتستانت.

2.1.2 البابا (الحبر الأعظم)

البابا فرنسيس، بابا الكنيسة الكاثوليكية بدءًا من 13 مارس 2013، وترتيبه السادس والستون بعد المائتين، واسمه خورخي ماريو بيرجوليو. وبحكم كونه البابا، فهو خليفة بطرس، وأسقف روما، ويشغل عدّة مناصب أخرى، منها: سيّد دولة الفاتيكان.

انتخب البابا فرنسيس في أعقاب مجمع انتخابي هو الأقصر في تاريخ المجامع المغلقة. ويعتبر الحبر الأعظم، أول بابا من العالم الجديد وأمريكا اللاتينية والأرجنتين، كما أنّه أول بابا من خارج أوروبا منذ عهد البابا غريغوري الثالث (741–731م).

وقد تم تنصيب البابا بشكل رسمي في ساحة القديس بطرس يوم 19 مارس 2013، في عيد القديس يوسف في قداس احتفالي؛ وعرف عنه على الصعيد الشخصي وكذلك كقائد ديني، التواضع ودعم الحركات الإنسانية والعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية وتشجيع الحوار والتواصل بين مختلف الخلفيات والثقافات. وبعد انتخابه حبرًا أعظم، ألغى الكثير من التشريعات المتعلقة بالبابوية على سبيل المثال أقام في بيت القديسة مرثا لا في المقر الرسمي في القصر الرسولي، ووصف بكونه «البابا القادر على إحداث تغييرات.

ويتم انتخاب البابا عقب وفاة البابا السابق في مجمّع الكرادلة المغلق بعد أن يحرز ثلثي الأصوات على الأقل، ويستمر البابا في منصبه حتى وفاته (ظاهر, حسين;، 2013، صفحة 65).

إذاً البابا هو شخصية دينية، يترأس دولة الفاتيكان، ويتمتع بنفوذ روحي وعالمي، ويحق له التدخل في المنازعات التي تقوم بين الدول عندما يطلب منه المتنازعون ذلك.

2.1.3 أهمية زيارة البابا إلى العراق وأهدافها

وقد لفتت زيارة البابا إلى العراق أنظار المعمورة، وقد غطّت وسائل الاعلام المختلفة هذا الحدث التاريخي. من هنا كان لزاماً علينا التعريف بالبابا، فهو "رئيس الكنيسة الكاثوليكية العالمية، ورئيس دولة الفاتيكان ذات المساحة المحدودة في مدينة روما. وهو يتمتّع بنفوذ روحي وعالمي، ويحق له ايفاد وقبول السفراء وعقد الاتفاقيات الدينية، إلا

أنّه يحظر على الكرسي البابوي الاشتراك في المؤتمرات السياسية الدولية والتدخل في المنازعات التي تقوم بين الدول ما لم يطلب إليه الأطراف المتنازعون التوسّط للتوفيق بينهم.

ويعتبر السفير البابوي المونسنيور جوزيف سبيتري (سبيتري، 2022)، أن زيارة البابا إلى العراق من 5 إلى 8 مارس 2021، هي الزيارة البابوية الأولى إلى العراق، وهي أول زيارة لحبر أعظم، أتت لتؤكد أهمية الحوار بين الأديان المختلفة بغية تسهيل الدرب وفتح الطريق نحو الأخوّة بين الديانات المختلفة، وفتح نافذة الحوار بين الأديان. بيد أن تحقيق ذلك الهدف الذي تسعى إليه تلك الديانات يتحقق عبر العمل على تحقيق السلام والعدل والنمو الانساني، علماً بأن تحقيق ذلك يتطلب عوناً من الله عزوجل.

ومن هنا كانت الخلفية التي وقّع على أساسها البابا فرنسيس وثيقة الأخوّة الانسانية مع شيخ الأزهر من أجل السلام العالمي والعيش المشترك في شباط 2019، حيث اعتبر البابا أن هذه الوثيقة هي خطوة أولى وكبيرة نحو تشييد علاقات بين مختلف الأديان، والخطوة الثانية تمثّلت باللقاء مع المرجع السيستاني في العراق عام 2021.

2.1.4 زيارة البابا إلى النجف والدعوة إلى الانفتاح والحوار والتعايش

في حديثه إلى الصحافيين على طائرة العودة إلى روما الاثنين، قال البابا إن البعض قد يتهمه «بالهرطقة» لأنّه يلتقي مع زعماء العالم الإسلامي، ومن بينهم المرجع الشيعي الأكبر آية الله علي السيستاني.

وأضاف إن لقاءاته وزياراته إلى دول العالم والشخصيات المختلفة لا تأتي من أهواء شخصية، بل بعد صلاة وتفكير ونقاش، مشدداً على أهمية الحوار بين الأديان، ومفاهيم الأخوة.

وعن زيارته للنجف قال «إنه شعر بالحاجة لأن يقوم بزيارة حج وتوبة، وبلقاء رجل حكيم، رجل الله. ولفت إلى أن هذا الأخير تصرف باحترام كبير. وشدد البابا بعدها على أهمية أن يعيش الناس حياتهم ويمارسوا الأخوة بشكل ينسجم مع إيمانهم».

ثبتت الزيارة إلى العراق سياسة لدى الفاتيكان بالتفكير نحو بناء أسس متينة للحوار في المستقبل، والابتعاد عن سياسة العزلة ورفض الآخر، سواء من خلال اللقاء بالسيستاني، أو بالاجتماع مع ممثلي الطوائف العراقية كافة في أور، مسقط رأس النبي إبراهيم.

وخلال لقائه بأهل ضحايا المجازر، شدد على أهمية المغفرة، ونبذ الانتقام، كقيمة أساسية لإعادة اللحمة للمجتمع.

إذاً، ثمة مخاوف من اتهام البابا بالهرطقة لدى المسيحيين المتعصبين، إلا أنّه تجاهل هذا الاهتمام لأمور يعدّها استراتيجية ومنها الحوار مع الأديان والانفتاح عليهم والتعايش معهم على أسس إنسانية، إبراهيمية حسب دوافع هذه الزيارة، حيث اعتبر أن العراق مهد الحضارات، والديانات السماوية التوحيدية: اليهودية والمسيحية والاسلام، والجامع بين تلك الديانات هو إبراهيم الخليل الذي وُلد في أور–العراق.

2.1.5 زيارة البابا إلى الموصل والرد على البغدادي

حملت صلاة البابا فرانسيس أمام ركام كنيسة قديمة في الموصل وقداسه الذي سمعت اجراسه في اوروبا والعالم الغربي رسالة ردّ على البغدادي الذي أقام الصلاة في جامع الموصل عند اعلانه لخلافة الدولة الإسلامية والتي أفصح فيها أنها ستهزم روما والغرب المسيحي. كما حملت صلاة البابا تنبيهاً إلى جميع جيران العراق بأنّ العراق يضم ألوان مختلفة من الأديان والقوميات من جهة، ومن جهة أخرى، حملت زيارته للسيد السيستاني (دام ظله الوارف) في النجف الأشرف–والذي يعدّ رئيساً للطائفة الشيعية في العالم كون النجف الاشرف هي مركز التشيع في العالم– وزيارته إلى الوركاء وهي مهد النبي ابراهيم الخليل (ع)، معنى جوهرياً بأن الدين الواحد هو الدين الالهي الأكبر الذي يضم الأديان السماوية جميعاً تحت الاله الواحد كما في نبوة نبينا ابراهيم(ع).

2.2 تداعيات ونتائج زيارة البابا إلى العراق من خلال المقابلات الميدانية

2.2.1 دعم صمود مسيحيي العراق والعناية البابوية بهم

يرى المفكر حسن رضا بأن زيارة البابا إلى العراق هدفت إلى دعم صمود مسيحيي العراق، كما أتت لتقدّم الامتنان للمرجعية التي دافعت عن مسيحيي العراق، إن من خلال الحشد الشعبي، أو من خلال الفتاوى التي انعكست إيجاباً على علاقتهم بالحكومة؛ كما هدفت إلى لفت نظر العالم إلى وجود الأقليات المسيحية في العراق، وضرورة الاهتمام بتقديم مقومات الصمود لهم. وهدفت الزيارة أيضاً إلى تمتين علاقة المسيحيين بمختلف الأطراف والأطياف العراقية، لتعزيز مبدأ التعايش السلمي بين الأديان والمذاهب المختلفة؛ ولتأصيل فكرة الوجود المسيحي في العراق، والصلة التاريخية بينهم وبين سائر

الأديان الإبراهيمية (رضا، 2022).

وقد حقّقت هذه الزيارة جملة من أهدافها، وإن كانت الأيام القادمة كفيلة بتحقيق بعضها، في حال ترسخت دعائم الديمقراطية في الدولة العراقية، ولا سيما أن العلاقات تحتاج إلى وقت لتصبح متينة، وتظهر فيها الأطراف رغبتها المتبادلة في تحقيق المصالح المشتركة.

ولهذه الزيارة خصوصية، تتأتى من ضرورة برهنة البابوية على عنايتها بالمسيحيين في أية بؤرة من العالم، وإثباتها أنها لا تتنازل، ولا تتخلى عن أي مسيحي، ولا سيما في مراحل الصراع والحرب... وهي بمنزلة إعطاء إشارة رمزية إلى قدم الوجود المسيحي في العراق، ما يعطي مشروعية تدخل أميركا وحلف الناتو في تثبيت وضع المسيحيين في هذه الدولة، لتكون حقوقهم مساوية لحقوق غيرهم فيها (رضا، 2022)...

لكن ما ينبغي طرحه، لماذا توقيت هذه الزيارة بالذات؟ علماً أن الوجود المسيحي قديم في هذه المنطقة، وهم تعرضوا لصنوف العذاب والاضطهاد إبان الحكومات والدول التي حكمت باسم الإسلام حيناً أو من الغزاة حيناً آخر، وهذا ما يثير لدينا رغبة الدول الكبرى في الاستمرار بإحكام سيطرتها على هذه المنطقة ومقدراتها من خلال مظاهر وتكتيكات مختلفة تنسجم مع تطلعات تلك الدول وأهدافها.

2.2.2 الحوار والانفتاح على الثقافات وحماية الأقليات الاثنية والدينية

يعتبر المونسنيور جوزيف سبيتري السفير البابوي في لبنان (سبيتري، 2022)، أن زيارة البابا إلى العراق أتت لتؤكد أهمية الحوار بين الأديان المختلفة بغية تسهيل الدرب وفتح الطريق نحو الأخوّة بين الديانات المختلفة، وفتح نافذة الحوار بين الأديان. بيد أن تحقيق ذلك الهدف الذي تسعى إليه تلك الديانات يتحقق عبر العمل على تحقيق السلام والعدل والنمو الانساني، علماً بأن تحقيق ذلك يتطلب عوناً من الله عزوجل.

ومن هنا كانت الخلفية التي وقّع على أساسها البابا فرنسيس وثيقة الأخوّة الانسانية مع شيخ الأزهر من أجل السلام العالمي والعيش المشترك في شباط 2019، حيث اعتبر البابا أن هذه الوثيقة هي خطوة أولى وكبيرة نحو تشييد علاقات بين مختلف الأديان، والخطوة الثانية تمثّلت باللقاء مع المرجع السيستاني في العراق عام 2021.

وبحسب السفير البابوي فإن الحوار القائم على الاحترام المتبادل لا يعني إلغاء التنوّع،

بل هو اثراء إنساني. وتالياً فإنه يمكن لأتباع الأديان المختلفة أن يتعلموا من بعضهم البعض، وأن يسخّروا قدراتهم وطاقاتهم لخدمة الانسانية، على أن يبقى كل منهم مخلصاً لتقاليده الخاصة. ويمكنّهم العون من الله ومساعدته بخدمة الانسانية بشكل كبير ومحاربة الظلم والفساد، والعمل على نمو الانسانية. بيد أنّ هذه الذهنية هي التي حضرت أثناء لقاء البابا مع السيد السيستاني، مما شكّل خطوة كبيرة باتجاه الحوار الأخوي بين الأديان. ونقلاً عما ذكره البابا في لقائه مع المرجع السيستاني، فقد كرّر حديثاً للإمام علي (ع) هو:» الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق». وأصر على المساواة التي تجمع بين الأديان المختلفة، وأضاف المونسنيور أن البابا شعر بتقدير عميق تجاه السيد السيستاني الذي أظهر له احتراماً كبيراً، وكان متواضعاً وحكيماً. ورأى البابا أيضاً، أن السيد السيستاني يعبّر عن رحمة الله التي يمكن نشرها في مختلف أرجاء العالم، وهذا هو الطريق إلى الأخوّة، وهذه هي الرسالة التي أراد البابا إيصالها في زيارته إلى العراق (سبيتري، 2022).

لقد حقّقت الاهداف الرعوية والكنسية مرادها من زيارة العراق الذي تتنوع مكوناته الاثنية والطائفية، ولعل أكبر تلك المكونات هي الطائفة الشيعية التي تمتاز بالتسامح وحفظ حقوق الديانات والمكونات الأخرى. فالعلاقة التاريخية بين الاطياف العراقية والمكون الشيعي ممتازة. ويتمظهر ذلك في مشاركة الأطياف الأخرى من مسلمة ومسيحية وغيرها في إحياء مراسم عاشوراء والزيارات ولا سيما زيارة الأربعين، حيث نشهد مشاركة لافتة من المسيحيين ورجال الكهنوت، ونرى تفاعلاً واضحاً بين تلك المكونات. ورغم المشاكل والاضطرابات التي شهدها العراق ويشهدها حالياً، فقد أكدت زيارة البابا على ما يشهده العراق من تسامح ديني وسلم وسلام، سبقت كل العالم، باستثناء الارهاب الذي مارسته بعض الدول الكبرى عبر أدوات مشبوهة وتابعة كداعش التي تعتبر وليدة الاجهزة الغربية المستعمرة للقضاء على التعايش والسلام والتسامح الذي يميز العراق، ولا سيما المكون الشيعي الذي يمتاز بمنظومة القيم التي تحترم الانسانية والانسان وثقافة الاختلاف وتمارس التسامح والتعايش بأبهى صوره؛ فأتباع أمير المؤمنين هم منبع تلك القيم ومجسدوها عملياً عبر التاريخ (دربج، 2022). وبرأينا، فإن على بابا الفاتيكان وعلى سياسيي الغرب والشرق الاقتداء بالقيم التي جسدها الامام علي ع من خلال دعوته إلى الأخوة الانسانية «الناس صنفان: إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».

ووفقاً للسيد قاسم فقد أتت زيارة البابا الى العراق في سياق الانفتاح الفاتيكاني على الساحة الاسلامية ككل، بعدما أجرى سلسلة لقاءات مع شيخ الازهر الامام الدكتور احمد الطيب، وأقام معه وثيقة اسلامية مسيحية. من هنا يرى سيد قاسم ان استكمال هذه الوثيقة جاءت لتستكمل من خلال الشيعية الفاتيكانية، ولا بد ان تمر من محورين رئيسين، هما: المحور الاول الجمهورية الاسلامية في إيران، وفي محور المرجعية الدينية الرشيدة في العراق وعلى رأسها آية الله السيد علي السيستاني. إذاً، أتت الزيارة تتويجاً لهذه العلاقة الاسلامية الفاتيكانية، وهذا الانفتاح المتواصل للفاتيكان مع كل الاتجاهات والمذاهب والتيارات والملل والنحل (سيد قاسم، 2022).

وفي شكلها الثاني جاءت زيارة البابا إلى العراق كزيارة للحج الإبراهيمي، حسب العقيدة المسيحية فكان حضوره في بعض الأماكن التي ترمز الى نبي الله ابراهيم في العراق، إنّما هي عقيدة يؤمن بها اخوتنا المسيحيون في هذا السياق وهذا الاتجاه (سيد قاسم، 2022).

ويرى البروفسور في جامعة الكوفة محمد حسن دخيّل أن هناك عدة أمور توخّتها زيارة بابا الفاتيكان إلى العراق؛ منها شخصية البابا لناحية رغبته في تحقيق نوع من التقارب والتفاهم بين مختلف الاديان. وهذا امر يحسب له. ومنها أن لديه رغبة في بعض التغيير في العلاقة بين الاديان والعودة للأصول التي تجمع بين الاديان.... يغلب عليها الطابع المعنوي.. ولا يعتقد دخيّل بأن المسألة ترتبط بالديانة الإبراهيمية واختراق الاديان؛ كون البابا سافر إلى بلدان عدة، كما أن البابا ليس لديه أية سلطة سياسية حتى تحقق أهدافها السياسية.. إنما ممكن ان تأخذ طابعًا معنويا وتأثيراً له طابع الحالة المعنوية (دخيل، 2022).

ويرى البروفسور في التاريخ طارق شمس أن لزيارة البابا إلى العراق ابعاداً عديدة، على رأسها: حماية الأقليات المسيحية في العراق بعد التهجير الحاصل، والتأكيد على جذور المسيحية في العراق، ويتكرس ذلك بوجود السريان والأديرة السريانية في الجزيرة الفراتية (شمال العراق). فقد لعب مسيحيو العراق دوراً رئيساً في الترجمة اليونانية والسريانية الى اللغة العربية والتي أدخلت المصطلحات العلمية إلى اللغة العربية وأسهمت في تطويرها وتطوير علومها. فكتب أرسطو وافلاطون وغيرهم من علماء اليونان دخلت على العرب من خلال الاديرة السريانية في الجزيرة الفراتية؛ والجدير بالذكر أن الأديرة التي

تم تدميرها من قبل داعش في شمال العراق هي ذاتها الأديرة التي قامت بترجمة التراث اليوناني والسرياني الى اللغة العربية. فمسألة تدمير هذه الاديرة واحراقها وتدمير مكتباتها ومحتوياتها وعمرانها مقصود من قبل اسرائيل تحديداً. كما أن تدمير المدن الاشورية وآثارها بالقضاء على التاريخ القديم للعرب؛ فمن الوثائق الاشورية نعرف تاريخ العرب القديم (من الكتابات الاشورية ومن السريان الذين ادخلوا العلوم وأسهموا في النهضة العربية) (شمس، 2022).

فزيارة البابا لأور، حيث مولد النبي إبراهيم، هي زيارة مقدسة وحجاً مقدساً. وهذه مسألة نضيفها إلى اسباب زيارة البابا الى العراق لوجود تلك الأماكن المقدسة فيه. وحيث أننا لا نستطيع جمع الكل حول الديانة الاسلامية والمسيحية واليهودية، فإننا نجد في الرجوع الى الاصول الإبراهيمية للأديان التوحيدية مؤشر جامع لها، ففيها تقريب وجهات النظر.

وحول مقولة دور الماسونية التي تخطط وتتحكم في النظام العالمي الجديد، يرى البروفسور شمس أن الوحدة الابراهيمية تجمع بين الديانات السماوية، ويؤكد ذلك العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وتالياً، فإننا لا نستطيع تحميل الماسونية فوق طاقتها، فهي ليست حزباً واحداً، بل انقسمت بين: قسم انكليزي وآخر فرنسي، والمحافل الماسونية منقسمة على نفسها، ومتصارعة ومتجاذبة، وعلى سبيل المثال في بعض الدول العربية ومنها لبنان، حيث تتصارع الماسونية عبر أجنحة متعددة، وأطراف في الماسونية لغايات شخصية، وماسون اصليون، متكتلون، وصراعات داخلية لا تسمح بالتحكم في العالم بالشكل الملحوظ، فهم ليسوا اقوياء لهذه الدرجة، هم اقوياء بالنفوذ والسلطة والاقتصاد، إلا أن دورهم عالمياً ليس بالكلام المتداول (شمس، 2022).

نرى أن السلطة والنفوذ ليست بيد المنظمات السرية كالماسونية، إنما بيد دول كبرى أتاح لها الانتصار في الحرب العالمية الثانية التحكم بمقدرات الدول ومصائرها وشعوبها، والاستحواذ على ثرواتها، وإثارة الحروب والفتن بغية تحقيق مآرب خاصة أهمها استمرار هيمنتها وسيطرتها. وهي تستخدم، فيما تستخدمه، تكتيكات خلق منظمات وتعزيز أخرى للعمل فيما يصب في خانة مصالحها الاستعمارية.

2.2.3 التوظيف السياسي لزيارة البابا والدعوة إلى التطبيع

يرى الباحث الشيخ صهيب حبلي أنّ الدين ما يقتنع به الانسان، وقد ورد الدين في القرآن الكريم بمعانٍ كثيرة. فهو الطريقة للهداية. وكل دين يأمر بكره الاخر ليس من عند

الله. هناك شرائع متعددة، فالدين واحد لكن الشرائع مختلفة، نزلت خلال ازمنة وامكنة مختلفة، وحاجة الناس إلى الدين ضرورية. إذاً الدين واحد عند الله، والهدف منه هو توجيه الناس وضبطهم في مشروع واحد. والدين الاسلامي يأمر باحترام الاديان كافة.

ورغم أننا نرى أنه ليس ثمة تعارض بين الدين الإسلامي وما جاء به ابراهيم الخليل من عند الله عزوجل، إلا أننا ننظر إلى الدعوة الى الديانة الإبراهيمية بعين الشك والريبة، فهي بنظرنا، تسييس للدين، والاستعاضة عن الدعوة إلى الوحدة الاسلامية والدعوة إلى وحدة بين الاديان تجمعها الديانة الابراهيمية. من هنا نجد أن هناك توظيفاً للدين. والسلم العالمي يحتاج إلى عمل وليس كلام ولا شعارات تستبطن السياسة والاستعمار وتلميع صورته في المخيلة.

إزاء ذلك ننظر بعين الريبة إلى زيارة بابا الفاتيكان إلى العراق ربيع 2021، ونرى أنها زيارة فيها من التوظيف السياسي الكثير الكثير، وما الشعارات البراقة التي أطلقت إلا تمويهاً وخداعاً لأهداف تلميع صورة الاستعمار في أعين المسلمين والعرب (حبلي، 2022).

وبعد زيارة البابا رأينا وفداً من الحجاج العراقيين الى «زكورة أور» للتأكيد أن الديانة الابراهيمية تضمّنت مراسم الحج، ومن ثم انطلقت كل الديانات من هذه الديانة. ويرى عز الدين أن أهداف زيارة البابا لم تتحقق كاملة، وكدليل على ذلك أن التطبيع الذي باشرت به بعض الدول العربية تبيّن أنه غير ذي جدوى. فقد رأينا السودان يتخبط بمشاكله المالية بعدما وعدهم ترامب بإزالتهم عن لوائح الارهاب، وتدفق المستثمرين الاجانب لم يحدث؛ وكذلك في المغرب. فلم يحقّق الحج إلى «زكورة أور» أي نجاح يذكر؛ أما الامارات العربية المتحدة الذي تجلّى فيها التطبيع بأوضح صوره، فقد رأينا ماذا فعل اليهود فيها من خلال ترويج المخدرات وبيعها، وإشاعة الدعارة، وسائر مظاهر التطبيع (عز الدين، 2022).

وأكثر ما لفت الباحث عز الدين في زيارة البابا الى العراق، «العملة التذكارية التي أطلقها الفاتيكان بمناسبة زيارة البابا الى العراق، وكانت باللغة اللاتينية القديمة التي استخدمها سابقً الاسكندر بفتوحاته إلى بلادنا، وكأن زيارة البابا هي الفتح نحو الدين الجديد». واللافت ظهور البابا بشكل مسالم، ومريض، يتم التحكم به أكثر من قِبل الحكومة العالمية السرية، وقد رأيناه في كندا في وضع مشابه لما كان عليه في العراق»

(عز الدين، 2022).

إذاً، بحسب عز الدين، لم تحقق زيارة البابا إلى العراق أهم أهدافها، وهي التطبيع مع الصهاينة من جهة، ناهيك عن الغبن الحاصل في بعض الدول المطبّعة كالإمارات والسودان والمغرب. فهي زيارة تحمل في طياتها تظهير الهيمنة بشكل أكثر وضوحاً، بغية تكريس الاستعمار وفقاً لآليات الحرب الناعمة المستمرة على الشرق بشكل عام والبلاد العربية والاسلامية بشكل خاص.

2.2.4 محاولة إيجاد الشرخ بين الحوزات الدينية وتعزيز الحوزة العراقية

بحسب الباحث الذهبي، فإنّ زيارة البابا الى المرجع السيستاني لا تخلو من أوجه ايجابية على الصعد الاقتصادية والاجتماعية والتواصلية، وزيادة الالفة بين المجتمعات الانسانية، وبين المسيحيين، كما انها لا تخلو من قاعدة اقتصادية متوخاة للعراق ومن بعده العالم، لان البابا وعد بزيارة للسيد السيستاني لأنه سوف يشارك ويساهم في الدعوة الى المنظمات الاغاثية العالمية ومراكز الاقتصاد في الدول المجاورة خاصة وفي دول العالم، على انها تساعد العراق في النمو العمراني والاقتصادي. كما تتمثّل الايجابيات في كونها ستحوّل الاماكن الاثرية في العراق الى معالم سياحية تحت أنظار الكنيسة والمرجعية. وثالثاً، تعتبر الزيارة زيارة ودية غير مسبوقة لكبير النصارى الى مراجع الدين الشيعة؛ وعندما ميّز البابا مرجعية النجف عن بقية المرجعيات في الدول العربية والاسلامية، فإن في ذلك دلالة على أنه يعتبرها مرجعية عليا تليها مرجعيات العالم الشيعي في العالم (الذهبي، 2022).

إلا أن ذلك لا يدل على أن تقييم مرجعيتنا يكون على يد البابا، لكنه يضيف إلى تقييمنا للمرجعيات في العالم، بلعب حوزة النجف الأشرف الدور الريادي والرائد في العالم الشيعي، وكون ذلك يدعم الأسس المشتركة بين الشيعة وأعلى نفوذ كنسي في العالم (الذهبي، 2022).

2.2.5 زيارة البابا كمظهر من مظاهر الغزو الثقافي والحرب الناعمة

يرى الباحث علوية أن الجو الذي اثير قبل زيارة بابا الفاتيكان (لا البابا بالمطلق) الى النجف ولقاء الامام السيستاني حول الديانة الابراهيمية، والقداس الذي اقامه بابا الفاتيكان في مدينة اور، والضخ الاعلامي وتكثيف الندوات حول هذا الصدد، اي الديانة

الابراهيمية ، فضلا عن الكتابات التي تناولت هذا الموضوع بالذات، والخطط الصهيونية بإنشاء بدعة دينية تسمى الديانة الابراهيمية لإلهاء الناس عن قضية القدس والاستفراد والاستبداد بالقدس؛ أن كل هذا يدل على ان زيارة بابا الفاتيكان هي في صميم المخطط الصهيو-امريكي لتنفيذ مخطط الديانة الابراهيمية، ومن المعلوم ان القرآن المجيد قام بتكذيب مقولة ارتباط اليهودية والمسيحية بإبراهيم عليه السلام، كما ان القرآن اكد ان "اولى الناس بإبراهيم هم الذين اتبعوه"، ومن هذا المنطلق نقول انه لا حظ لا لليهودية ولا للنصرانية بالانتساب لإبراهيم، لا نسبة فكرية ولا نسبة عملية، لان اليهودية والنصرانية هما فقط لخصوص بني اسرائيل وقد تم نسخهما بالإسلام، فلا شرعية بعد الاسلام لا لليهودية ولا للنصرانية بل لا سبيل لموسى وعيسى لو كانا حيين الا ان يكون من احاد وافراد المسلمين على شريعة محمد ص وآله. اما بالنسبة للمسلمين، فنقول لهم: لقد تركتم الوحدة المحمدية ومزقتموها كل ممزق وتلهثون وراء ما يسمى الوحدة الابراهيمية، أنتم والوحدة مع اهل النار اولى بها صليا (علوية، 2022).

ويرى الباحث علوية أن الغزو الثقافي والتغريب والحرب الناعمة وما اشبه ذلك وناظر وماثل جميعها مصطلحات يراد منها شيء واحد وهو تغيير هوية الامة الاسلامية عن رغبة منها وبترحيب منها من اجل استعمارها واستثمار كل مقدراتها بسهولة وبكلفة صفرية. ومن جانب اخر فانهم يزيلون قوة الاسلام وقوة منطقه وقوة ادلته وحضاريته، ومن هذا المنطلق انه نعم: زيارة بابا الفاتيكان مرتبطة ارتباطاً عضوياً بالحرب الناعمة وربما أكثر على منطقتنا، والا ما هو الداعي بالنسبة للمسيحية وهي من أكبر الديانات ان تتساوى مع ديانات اخرى أقل عدداً وانتشاراً منها؟ ان هذا الفعل لا تقوم به الا الاقلية ولا تقوم به الاكثرية، وهذا من جهة؛ ومن جهة أخرى نحن نعلم بان اي منصب عالمي في العالم لا يمكن لاي أحد تقلده الا برضا الصهاينة (علوية، 2022).

2.2.6 تبرير الوجود العسكري الأجنبي على العراق

يرى الدكتور فقيه أن زيارة البابا هدفت إلى أهداف كثيرة، لعلّ أهمها محاولة تبرير الوجود العسكري الأجنبي في العراق؛ كما تهدف إلى دعم المسيحيين الشرقيين بعد نجاح الحشد في لجم قوة داعش، وتالياً إعطاء قوة معنوية للمسيحيين من التقويم الغربي، وتنبيه الكنيسة الشرقية بوقف نشاطاتها؛ كما هدفت إلى تآزر القوة الشيعية لخدمة الترويج المسيحي وليس العكس. ويرى فقيه أن الزيارة توخّت السماح للفكر السياسي الغربي

بمنع الشيعة من القوة، ومنح القوة للدعاية بأن الصراع المسيحي الاسلامي لا يلزم، وان الحل هو بالسلامة الابراهيمية. حيث جعل الغربي الوحشية الإسلامية مرادفة لكل مفهوم إسلامي، وان السماح في الإبراهيمية هو الامان الانساني، وان البابا يعمل على نشر السلام، بدل العنف (فقيه، 2022).

2.2.7 الزيارة البابوية وحفظ المصالح الأمريكية

في المجال الإنسان، مارست العديد من الأمم الهيمنة منذ أقدم العصور، بأشكال وأنواع مختلفة، انطلاقاً من غزوات عسكريّة بعيدة أو متوسطة المدى. فالإمبراطوريات السومرية والهنديّة والصينيّة والمصريّة والفارسيّة والإغريقيّة والرومانيّة مارست كلها أشكالاً مختلفة من الهيمنة بحسب ما نقله عنه المؤرخون.

ومع مفهوم الغرب، الذي تأسس عبر التحالف المضطرب ولكن الفعلي بين قوتين عظميين، البريطانيّة والفرنسيّة، ما وراء البحار، اعتباراً من القرن الثامن عشر، سنشهد ولادة خطة عمل جديدة ومختلفة تفضي إلى القيام بعمل واحد مع تعدّد في مصدر القرار. ويعود الإدراك الحضاري لسيطرة الغرب على العالم إلى روحية الهيمنة التي ترافق اختراق البلدان المستعمَرة، كما كانت تسمى منذ قرنين، وبلدان العالم الثالث، كما كانت تسمى منذ نصف قرن، وبلدان الجنوب كما تسمى اليوم (معتوق, فرديدريك;، 2011، صفحة 33).

يرى الباحث الاستراتيجي البروفسور عتريسي أن زيارة البابا الى العراق لا تنفصل عن الرؤيا الامريكية والمشاريع الامريكية في المنطقة. فالفاتيكان ليس له سياسة مستقلة تماماً، ففي جانب منها له بعد مسيحي، وجانب آخر له بعُد غربي يسهم في حفظ المصالح الامريكية؛ وعادة الامريكان يلعبون دوراً في اختيار البابا، وقد أثبت ذلك العديد من الحوادث التاريخية الحاصلة.

وبحسب عتريسي فإن مجيء البابا إلى العراق، له أكثر من هدف، أهمها أن الديانة الابراهيمية وجدت بالعراق، وأنّ ذلك بمثابة مبرر لحضوره لجس نبض السيد السيستاني، ومحاولة جذب البابا للسيستاني والتقرب منه. بيد أن الدعوة إلى الابراهيمية هي دعوة إلى التطبيع، حيث شهد عام 2021 وبدايات 2022 محاولات حثيثة للتطبيع مع دول الخليج وغيرها من الدول. ويرى البروفسور عتريسي تداول الدوائر الغربية لعراق ما بعد السيستاني، وخصوصاً مع الكتابات حول هذا الموضوع، وتوقعهم لما سيحصل



في المجتمع العراقي بعد رحيل السيستاني، فكانت زيارة البابا بمثابة اختبار البيئة التي يعيش فيها السيستاني، بغية الترقب والتوقع لما سيحصل بعد رحيله (عتريسي، 2022).

ويعتبر عتريسي أن الزيارة لم تنجح كما كان متوقعاً، ولم تحقّق أهدافها في جذب العراق نحو الاجتماع والتآلف مع الديانة الإبراهيمية او نحو التطبيع.. فالسيد السيستاني ليس شخصاً بسيطاً يمكن التأثير عليه، بالعكس حسب ما نُقل ان البابا تفاجأ من الحياة البسيطة التي يعيشها السيد.

ولا ننسى ان سنة 2021 شهدت في بداياتها حركة شعبية قوية ضد عادل عبد المهدي وضد التوجه شرقاً، وضد العلاقات مع الصين، من هنا يقوم البابا بجس نبض استعداد العراق للتوجه شرقاً او غرباً، والعنوان الديني غير مباشر، ويمكن ان يكون له تأثير، حوار الاديان وتلاقيها وهو مشروع غربي، والزيارة لم تحقق اهدافها او خلفياتها الغربية بالعكس تبين ان السيد شخصية مرجعية فاعلة قوية ولديها رؤية واضحة لما يجري في العراق ولديها ثوابت على المستوى الديني والقومي وما يجري في فلسطين.

2.2.8 بين العولمة الإسلامية بتجلياتها العلوية والأخرى الغربية

كمصطلح جديد، تعبّر العولمة عن ظاهرة قديمة، جعلت من العالم قرية إلكترونيّة صغيرة، تترابط أجزاؤها عن طريق الأقمار الصناعيّة والاتصالات الفضائيّة والقنوات التلفزيونيّة، إلا أنها، حسب علماء التاريخ، ليست ظاهرة جديدة، بل هي قديمة، ترجع في أصولها وبداياتها إلى نهاية القرن السادس عشر الميلادي، حيث واكب ظهورها بداية الاستعمار الغربي لآسيا وأوروبا والأمريكيتين، ثمّ ارتبطت بتطور النظام التجاري الحديث في أوروبا، مما أسهم في تبلور نظام عالمي معقد، اتصف بالعالميّة، ثمّ أُطلق عليه اسم العولمة. ويرى الباحثون أن بنيان العولمة يقوم على أربع عمليات أساسيّة، وهين: المنافسة الكبيرة بين القوى العالميّة العظمى، وانتشار عولمة الإنتاج وتبادل السلع، والابتكار والإبداع التكنولوجي، والتحديث المستمرّ. وهناك عدّة مجالات للعولمة، منها: العولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية والإعلامية.

يرى الباحث مصري فإن ثمة ارتباط جلي وواضح بين قول امير المؤمنين علي عليه السلام: الناس صنفان إما أخ لك في الدين او نظير لك في الخلق. فهذه ليست كلمة او حكمة، هذا قانون، هذا تشريع، هذا عنوان لقواعد كبيرة جداً تحكم الانسانية جمعاء، من شرقها الى غربها، من عمق التاريخ الى نهاية الانسانية. الناس صنفان، إما اخ لك في

الدين. فالأخوة في الدين يترتب عليها مجموعة احكام. فعند اجراء الانسان لأي عقد بيع، فإنّ لهذا العقد أحكام، وينسحب ذلك على سائر المعاملات والايقاعات، مثل: الاجارة وغيرها. فأي معاملة لها احكام تخصها، تفترق عن سائر العقود والمعاملات الاخرى. فقد أسس الامام (ع) لقاعدة تجمع الانسانية جمعاء، ولمجموعة احكام تتوافق من جهات وتختلف في عمومها وخصوصها من جهات أخرى. الناس صنفان: إما اخ لك في الدين يعني ذلك الامور التي شرعها الله بين المؤمنين تنطبق على الناس المنضوين تحت أي دين أو اعتقاد، وينبغي مراعاة جميع نقاط الاخوة، لنصل إلى مجتمع راقٍ سالم متطلع إلى أعلى مراتب السعادة الدنيوية والاخروية. وإذا ما نظرنا الى ما تجمعه احكام كلمة الاخوة، فإننا نجد أنّها تتفوق على ما تتضمنه الدولة الفاضلة، بل أسمى منها بكثير (مصري، 2022).

اما الشق الاخر، إذا لم يجتمع الناس بالفكر والسلوك والاعتقاد والعمل، لكن هناك احكام جامعة بينك وبينهم، ففي الانسانية مشتركات فطرية، سلوكية، اخلاقية، في الحقوق والواجبات وفي كثير من القضايا التي تحافظ على هذه النموذج الانساني مقابل بقية المخلوقات الاخرى التي لها نظامها الخاص وللإنسانية نظامها الخاص.

هذه المشتركات تجعلك تعيش مع اي انسان آخر، غير معتدٍ ولا ظالم. لو ان البشرية بمختلف طبقاتها الفكرية والجنسية والعرقية والعصبيات واللغات التزمت بهذا القانون لعاشت البشرية فيها من الهناء والتكامل والمعارف من الانسانية بنسبة عالية جداً.

المشكلة العويصة ان هذه العناوين يستغلها اصحاب الاهواء سواء باسم الديانة والاحزاب والمنظمات ويستغلون عناوين الدين والشعائر التي مر لها أثر في التاريخ لمصالح واهواء نتائجها جداً سلبية ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السماوات والارض.

إن زيارة بابا الفاتيكان وغيره من المراجع الروحية وغيرها من التحركات التي تصوغها التحركات والظروف والاوقات والعناوين، إذا كان منطلقها يتوافق مع ما شرّعه أمير المؤمنين عليه السلام من خلال الانسانية ومشتركاتها او من الجهة الايمانية مع المشتركات في الاخوة، تكون نتائجها مثمرة وعظيمة ولطيفة وجميلة على مستوى الإنسان وعلى مستوى رفع العصبيات والقبليات وكثير من انواع الجهل المؤدي الى الهلاك (مصري، 2022).



أما المشكلة فتكمن في استغلال التحركات والزيارات وفقاً لأجندة مسبقة أو حالية، وبالطبع فنحن لا نستطيع سبر نفسية البابا، وتالياً فإننا لا نستطيع الولوج إلى عمق تصرفات العلماء الذين استقبلهم من بعض المرجعيات الدينية، إلا أننا، وبشكل ظاهر، أن آثار تلك الزيارة هي ايجابية على المستويات المسيحية والاسلامية والانسانية. أما ما يتم استغلاله، اما ما يستغل، ولا اعلم ان المستغل مخطط مسبق او استفاد من هذه الظرف، فقطعاً كثير محلياً واقليميا ودوليا، الذين يحرفون الكلم عن مواضعه.

قد تكون الزيارة ايجابية، الا ان البعض، من شركات ومؤسسات ومنظمات حكومية وغير حكومية، ممن يحرف الكلم عن مواضعه يغير ويبدل لإعادة انتاج وبلورة ما ينسجم مع أهوائه وتطلعاته، بما يضر بالإنسان والانسانية على حد سواء.

وليس على العقلاء في المجتمعات إلا الاستفادة من تلك الزيارة بجوانبها الايجابية والتركيز عليها اعلامياً وعبر المؤتمرات والندوات، مقابل ما يأخذه الاخر من الجوانب السلبية لإنتاج افكار وامور تؤدي الى زيادة في الشرخ والتعصب وادخال الضلال عبر عناوين دستورية وقانونية وانسانية وادخال الاهواء بغية تشريع ما لا يحمد عقباه من أمور تحت ستار عناوين انسانية أو تاريخية (مصري، 2022).

لقد شهدت البشرية هذا الصراع منذ قيامها، إلا أننا نستطيع الاستفادة من الجانب الايجابي للأمور، وتفويت الفرصة على المصطادين بالماء العكر ممن يوظفون الاحداث والزيارات لأهداف وغايات سلبية تضر الانسانية المعذبة. فما علينا إلا الاستفادة مما يوصلنا إلى السمو والرفعة بعكس ما يطمح اليه اصحاب الاهواء السلبية وما يسيرون عليه.

خلاصة واستنتاجات

حملت زيارة البابا فرانسيس إلى العراق رسائل عديدة؛ فهي زيارة تاريخية كونها الأولى له، وكونها أتت بعد التحرير مباشرة والذي حصل بعد التهجير القسري للعراقيين، والطوائف المسيحية العراقية، وفظاعة المشاهد والأهوال التي تسببت بها داعش وما مارسته من وحشية القتل والعنف والتهجير. كما أنّ الزيارة تعد رسالة واضحة إلى جميع البلدان الإقليمية والدول الأخرى، عن نبذ العنف والتهجير والقتل، والمطالبة بالسلام، وعودة المكونات العراقية إلى العراق لا سيما المسيحية منها أرضهم الأصلية في بلاد الرافدين العراق، والذين قدّر تعدادهم، قبل الغزو الأميركي للعراق عام 2003، بحوالي

مليون ونصف المليون.

ويشكّل العامل الجغرافي لهذه الزيارة أهمية كبيرة، للموقع الذي يلعبه العراق على المستوى الجغرا–سياسي، ناهيك عن الأهمية التاريخية لهذا البلد الذي كان مسرحاً لسيادة أهم الحضارات، والذي شهد ولادة غالبية الأنبياء على أرضه، ومنهم النبي إبراهيم الذي يشكل تلاقياً بين الديانات التوحيدية الثلاث في العالم: المسيحية والاسلام واليهودية. والذي يظهر من خلال تغطية القناة، أن زيارة البابا وجدت في البعد التاريخي والديني والجغرافي لهذا البلد دافعاً قوياً للقيام بالزيارة.

وبما أنّ العراق يشكل مسرحاً للصراعات على مختلف مستوياتها، منذ القديم إلى العصر الحديث، لا سيما في القرن الحادي والعشرين وقيام دولة داعش التي فتكت بالمسيحيين، فإن الزيارة تحمل في طياتها، وفقاً لتحليل مضمون ما ورد أعلاه، تحيّزاً خاصاً لمسيحيي العراق، وإن تعرّض البابا في خطابه إلى مختلف المكونات، لكن التركيز الواضح كان على مسيحيي العراق وما يعانوه من اضطهاد وتشريد وتهجير وما إلى ذلك. كما يمكننا الاستنتاج أن التركيز على النبي إبراهيم يعتبر تكتيكاً من البابا للاستحواذ على مشروعية زيارته وتقبّلها من العراقيين.

بيد أننا سنعمد إلى إدراج النتائج التي تمخّضت عنها الدراسة، الحيثيات والأهداف، في الجدولين التاليين:



الأبعاد والحيثيات

جدول رقم (1): أبعاد زيارة بابا الفاتيكان والحيثيات المرافقة لزيارة بابا الفاتيكان إلى العراق

رقم	أبعاد الزيارة	الحيثيات المرافقة لزيارة بابا الفاتيكان إلى العراق
1	البعد الجغرافي	أهمية العراق الاستراتيجية والجيو–سياسية، فهو يقع في موقع جغرافي مهم بين دول العالم.
2	البعد التاريخي	الأهمية التاريخية لهذا البلد، حيث شهد بزوغ أولى الحضارات في سومر وغيرها؛ وإن ارتبطت صورة العراق في الإعلام بالعالمي، بالحروب والمجازر والدمار، إلا أنّ البابا أتى ليذكّر بقيمتها الحضارية والثقافية والإنسانية. فبلاد ما بين النهرين لم تكن فقط منشأ لكثير من العلوم والإبداعات الإنسانية، بل هي المهد الأول لتشكل الفكرة الدينية لدى الحضارات القديمة.
3	رمزية العراق	فأرض العراق تحظى بمكانة رمزية في معتقدات أتباع الديانات السماوية كافة، من خلال الاعتقاد بأنّها كانت مهداً في الأساس لخلق آدم وحواء. كذلك يُجمع اليهود والمسيحيون والمسلمون على الاعتقاد بقصة برج بابل، وببشارة النبي يونس أو يونان إلى أهل نينوى، وقبل هذا وذاك، على ميلاد النبي إبراهيم، في سهل أور الذي يزوره البابا.
4	النبي إبراهيم	تم التركيز على شخصية النبي إبراهيم بما يحمله من صفة جامعة، كونه "أب" الرسالات السماوية، والديانات التوحيدية على وجه الخصوص، لذلك فإنّ زيارة البابا إلى مسقط رأسه تأتي في إطار سعيه لما يجمع وليس لما يفرّق.
5	العراق مهد المسيحية	ويعتبر البابا أن العراق يعدّ الموئل الأول للطوائف المسيحية فيه، من كلدان وأشوريين وسريان وغيرهم، من أقدم الكنائس المسيحية في الشرق والعالم على الإطلاق. ورغم أنّ جذورها ضاربة في تاريخ العراق منذ القرن الأول، إلا أنّهم يعانون من الاضطهاد، خلال القرون الماضية، خصوصاً في هذا القرن الذي شهد أكبر عملية نزوح وهجرة لهم عبر التاريخ، لا سيما بعد غزو العراق عام 2003، واشتدت بعد صعود تنظيم داعش. وتمثّل زيارة رأس الكنيسة الكاثوليكية في العالم للعراق دعماً معنوياً للمسيحيين ممن يشكّلون جزءًا أساسياً من نسيج المجتمع العراقي، فهم ليسوا وافدين أو زوار.
6	البعد السياسي	أما فيما يختص بالبعد السياسي، فإن زيارة البابا إلى العراق تحمل معانٍ سياسية تهدف إلى ايصال رسائل الى بغداد مما ينعكس على مسيحيي العراق، كون البابا يمثل، إضافة الى صفته الكنسية، رئيساً لدولة سياسية.

7	البعد الديني	أما على البعد الديني فتعتبر زيارة البابا بمثابة تعميق للعيش المشترك والانفتاح والحب والسلام، والانفتاح على المسلمين الشيعة بالخصوص ممن يشكلون غالبية العراق. كما يخطو البابا فرنسيس خطوة جديدة في اتجاه تثبيت نفسه "رسولاً للمتعبين"، لا يهتمّ بملاقاة أقوياء العالم، بل يذهب إلى ضعفائه أيضاً، ويقدم رسالة احتضان إلى الشعوب الجريحة تحت وطأة الحروب والانقسامات.

الأهداف المتوخاة

جدول رقم (2): أهداف زيارة البابا إلى العراق

رقم	أهداف زيارة البابا إلى العراق
1	دعم صمود مسيحيي العراق، لتثبيتهم في أرضهم ووطنهم، بعد المعاناة التي أصابتهم من وجود داعش.
2	تقديم الامتنان للمرجعية التي دافعت عن مسيحيي العراق، إن من خلال الحشد الشعبي، أو من خلال الفتاوى التي انعكست إيجابا على علاقتهم بالحكومة.
3	لفت نظر العالم إلى وجود الأقليات المسيحية في العراق، وضرورة الاهتمام بتقديم مقومات الصمود لهم.
4	تمتين علاقة المسيحيين بمختلف الأطراف والأطياف العراقية، لتعزيز مبدأ التعايش السلمي بين الأديان والمذاهب المختلفة.
5	تأصيل فكرة الوجود المسيحي في العراق، والصلة التاريخية بينهم وبين سائر الأديان الإبراهيمية.
6	لهذه الزيارة خصوصية، تتأتى من ضرورة برهنة البابوية على عنايتها بالمسيحيين في أية بؤرة من العالم، وإثباتها أنها لا تتنازل، ولا تتخلى عن أي مسيحي، ولا سيما في مراحل الصراع والحرب... وهي بمنزلة إعطاء إشارة رمزية إلى قدم الوجود المسيحي في العراق، ما يعطي مشروعية تدخل أميركا وحلف الناتو في تثبيت وضع المسيحيين في هذه الدولة، لتكون حقوقهم مساوية لحقوق غيرهم فيها.
7	التوظيف السياسي للزيارة لمصلحة الدول الاستعمارية، وخصوصاً في ظل تبعية الفاتيكان للنظام العالمي والمنظمات الاقتصادية والسياسية والامنية التي تتحكم بالخريطة العالمية.
8	ايجاد الشرخ بين المكونات العراقية من جهة، وبين الحوزة النجفية والحوزات الأخرى في العراق وخارجه، ومحاولة جذب المرجعية النجفية، إلا أن ذلك صعب المنال، خصوصاً في ظل مرجعية رشيدة وحكيمة وبعيدة المدى.



Bibliography

L, Bardin;. (2007). **Analyse de contenue**. Paris: Presses Universitaires de France.

wikipedia;. (2021). **زيارة البابا الى العراق**. تم الاسترداد من

https://ar.wikipedia.org/wiki/: https://ar.wikipedia.org/wiki

احمد الذهبي. (23 8, 2022). باحث ورجل دين شيعي من بغداد. (رضا، عباس، المحاور)

احمد, ن; درويش, م; محمد, م; عبدالله, أ;. (2008). **المعجم الوسيط**. بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

الحمامي, هاشم;. (بلا تاريخ). واقع الإعلام العراقي بعد احتلال العراق في التاسع من نيسان 2003م، دراسة وصفية للقوانين والتشريعات التي حكمت الإعلام في العراق. تم الاسترداد من

https://www.asjp.cerist.dz:https://www.asjp.cerist.dz/en/article/112227

العبدالله, مي;. (2014). **المعجم في المفاهيم الحديثة للإعلام والاتصال**. بيروت: دار النهضة العربية.

بال, فرنسيس;. (1980). **وسائل الثقافة والاعلام في المجتمع**. باريس.

بوحوش, ع; الذنيبات, م. (1995). **مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث**. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

توفيق علوية. (12 8, 2022). استاذ في الحوزة العلمية، وباحث ومؤلف وكاتب من لبنان. (رضا، عباس، المحاور)

حسن رضا. (12 8, 2022). مفكر وباحث وأستاذ جامعي في العديد من الجامعات (اللبنانية، اليسوعية، الاسلامية، آزاد، المعارف، وغيرها). (رضا، عباس، المحاور)

حسيب فقيه. (12 8, 2022). باحث واستاذ جامعي في كلية الاعلام ومعهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية. (رضا، عباس، المحاور)

دويدري, ر. (2008). **البحث العلمي، أساسياته النظرية وممارسته العملية** (الإصدار 4). دمشق: دار الفكر.

سبيتري, ج .(24 8 ,2022) .السفير البابوي في لبنان) .ر. عباس (Interviewer ,بيروت.

سبيتري, جوزيف» .(25 8 ,2022) .;**أبعاد زيارة البابا إلى العراق».. لقاء في مؤسسة الإمام الحكيم**

. Retrieved from https://janoubia.com/2022/08/25/: https://janoubia.com/2022/08/25

صهيب حبلي. (14 8, 2022). إمام مسجد إبراهيم وباحث في الفكر الاسلامي. (رضا، عباس، المحاور)

طارق شمس. (15 8, 2022). باحث ومؤلف واستاذ محاضر في كلية الآداب والعلوم الانسانية في الجامعة اللبنانية، البقاع والجنوب. (باقر الياسري، المحاور)

طارق شمس. (15 8, 2022). باحث ومؤلف واستاذ محاضر في كلية الآداب والعلوم الانسانية في الجامعة اللبنانية، البقاع والجنوب. (رضا، عباس، المحاور)

طلال عتريسي. (18 8, 2022). استاذ سابق محاضر في الجامعة اللبنانية، ورئيس المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية–لبنان. (رضا، عباس، المحاور)

علي دربج. (15 8, 2022). باحث في مركز باحث للدراسات. (رضا، عباس، المحاور)

علي سيد قاسم. (25 8, 2022). رئيس مركز حوار الأديان والثقافات في لبنان. (رضا، عباس، المحاور)

علي عز الدين. (14 8, 2022). دكتور وباحث واعلامي لبناني. (رضا، عباس، المحاور)

عماد, ع. (2007). **منهجية البحث في علم الاجتماع**. بيروت: دار الطليعة.

قاسم مصري. (18 8, 2022). استاذ في الحوزة العلمية في ايران ولبنان، وباحث اجتماعي. (رضا، عباس، المحاور)

كريستيان, بوني .(6 3 2021) .;البابا زار المسيحيين العراقيين ضحايا السياسة الأميركية) .هـ. مزاحم

Ed.) Retrieved from https://www.almayadeen.net/

press/foreignpress/: https://www.almayadeen.net/press/

foreignpress/1464186

ماتيوز, ب; روس, ل .(**2016**) .**الدليل العملي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية** .القاهرة: المركز القومي للترجمة.

محمد دخيل. (10 8, 2022). باحث ومؤلف وأستاذ محاضر في كلية العلوم السياسية في جامعة الكوفة العراق. (رضا، عباس، المحاور)

معتوق , ف. (1985). فريدريك معتوق: منهجية العلوم الاجتماعية عند العرب وفي الغرب. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

نيويورك تايمز

الميادين) ./https://www.almayadeen.net/press/foreignpress .(2021, 3 8) .; :نيويورك تايمز»: البابا يزور الموصل.. قلب العراق الجريح" Ed.) Retrieved from ,نت https://www.almayadeen.net/press/foreignpress/



2- المجتمع المدني (حفريات في المفهوم)

Civil Society (Excavations in Concept)



بقلم بشرى حسن رضا

طالبة دكتوراه في جامعة الروح القدس-الكسليك

Bushra Hassan Rida

(PhD student at the Holy Spirit University of Kaslik)

تحت إشراف: أ. د. ميرنا عبود المزوق مشرف رئيسي

و د. سالين مرعب غانم مشرف مشارك

مستخلص البحث

هدفت هذه الدراسة الموسومة ب«المجتمع المدني (حفريات في المفهوم)»، إلى استعراض مفهوم المجتمع المدني وغرض استعماله. وتوصلت إلى أهم السمات التي تسم مصطلح المجتمع المدني وأهمها: الطابع التطوعي وغير الربحي، والاستقلالية عن أجهزة الدولة وعدم التبعية لما هو حكومي، والانفصال عن الانتماءات القبلية والروابط الأسرية. كما يشير إلى كافّة أنواع الأنشطة التطوعية التي تنظّمها الجماعة حول مصالح وقيم وأهداف مشتركة؛ وتشمل هذه الأنشطة المتنوعة، تقديم الخدمات، أو دعم التعليم المستقل، أو التأثير على السياسات العامة. ويتبين لنا، في الآونة الأخيرة، كثرة التداول في مصطلح المجتمع المدني ومنظماته، حيث يعوّل عليه، كبديل عن مؤسسات وإدارات الدولة؛ وهذا ما يظهر جلياً في لبنان، حيث تقوم تلك المنظمات بجهود لافتة في

الأعمال التنموية والاغاثية والتدريبية، وربما تستبطن الجهات الداعمة لتلك المنظمات تقويض دور الدولة.

الكلمات المفتاحية: المجتمع المدني، العقد الاجتماعي، الجدلية، الصراع الأيديولوجي، الأنشطة التطوعية.

Abstract

This study, titled “Civil Society (Excavations in the Concept)”, aimed to review the concept of civil society and the purpose of its use. It found the most important features that characterize the term civil society, the most important of which are: voluntary and non-profit nature, independence from state agencies and non-dependence on what is governmental, and separation from tribal affiliations and family ties. It also refers to all types of volunteer activities organized by the Community around common interests, values, and goals; these diverse activities include providing services, supporting independent education, or influencing public policies. Recently, we have seen a large circulation of the term civil society and its organizations, as it is relied upon as an alternative to state institutions and administrations, and this is evident in Lebanon, where these organizations are making remarkable efforts in development, relief and training work, and the supporters of these organizations may underminish the role of the state.

Keywords :Civil society, social contract, dialectics, ideological conflict, volunteer activities.

مقدمة

ما زال مفهوم المجتمع المدني يشكّل فضاءً رحباً للنقاش والبحث طارحاً العديد من التساؤلات، لعل أظهرها: ماذا نريد من مفهوم المجتمع المدني؟ ولأي غرض نستعمله؟ وإلى أي مدى نستطيع أن نعتبره بمثابة مفهوم إجرائي وأداة نظرية لفهم تحولات المجتمع والتعبير عن خصائص التطور لحقبة زمنية معيّنة، أم أنه أداة لإعادة الإنتاج الإيديولوجي؟

وتبرز هذه التساؤلات التي يطرحها هذا المفهوم خلطاً لافتاً على مستوى المفاهيم والممارسة على حد سواء. فإذا كان المجتمع المدني في المجتمعات الغربية قد استطاع الرسو على مفاهيم محدّدة، ووضع حدود تحول دون اصطدامه بالمجتمع السياسي،

وأن يحل مكان الدولة في تصحيح بعض الاختلالات، وفي أداء دور تنموي، والحدّ من تجاوزات المجتمع السياسي؛ فإن واقع حال المجتمع المدني في البلدان العربية، ومنها لبنان، لم يصل، إلى يومنا هذا، إلى فكّ الالتباس المفاهيمي الذي يشوب مفهومه الذي يتميّز بديناميكية تتيح له التماهي مع الموقف الأيديولوجي للباحث؛ فالمجتمع المدني في الفهم الليبرالي يختلف عنه في الفهم الاشتراكي الديمقراطي، وعن الديمقراطي الراديكالي، وتالياً عن الفهم الإسلامي له. بيد أنّ تغيّر المفهوم في تلك الأنظمة، بين مرحلة زمنية وأخرى، وبين مكان وآخر، لا يفقده قيمته التحليلية. بيد أنّنا سنحاول في هذه المقالة، تتبّع نشأة هذا المفهوم، منذ عهد الإغريق إلى القرنين العشرين والحادي والعشرين. حيث تحتّم علينا صيرورات المجتمع المدني الاطلالة على الحركات الاجتماعية؛ ومدى استطاعة المجتمع المدني تقديم إجابات جاهزة عن العديد من المسائل في دول العالم.

1. الحركات الاجتماعية

الحركات الاجتماعية هي تلك «الجهود المنظمة التي تبذلها مجموعة من المواطنين بهدف تغيير الأوضاع، أو السياسات، أو الهياكل القائمة لتكون أكثر اقتراباً من القيم التي تؤمن بها الحركة» (غانم, البيومي ابراهيم;، 2004)، فثمّة اجماع لدى المساهمين في تقديم تعريف للحركات الاجتماعية عن وجود عدة عناصر أساسية، لا بدَّ من توفرها، وهي: جهود منظمة، ومجموعات من المشاركين، وأهداف، وسياسات، وأوضاع، وتغيير، ومكونات فكرية محركة، ووسائل تعبئة، فالحركات الاجتماعية.

ويقترن مفهوم الحركات الاجتماعية بمفهوم القوة الاجتماعية، والقدرة على التأثير وإحداث التغيير (درويش، 2004، صفحة 54)، فالحركة الاجتماعية، تتكون من مجموعات من النَّاس ينخرطون في أنشطة محددة، ويستعملون خطاباً يستهدف تغيير المجتمع، وتحدي سلطة النظام السياسي القائم، ومن البديهي أن الثورات هي في طليعة الأساليب غير التقليدية، أي الحركات الجماهيرية المنظمة التي تحدث تغيرات جذرية في النظام السياسي السائد باستخدام العنف.

وتتميز الثورات، في العادة، بالقدرة على استهواء الجماهير، وتوجيهها، وبجوانب التوتر، والإثارة، والعنف التي تنطوي عليها. غير أنَّ الثورات نادراً ما تحدث في عالمنا المعاصر. من هنا فقد تعاظمت أدوار «الحركات الاجتماعية»، وهي الهادفة إلى تحقيق مصلحة عامة أو الوصول إلى أهداف مشتركة من خلال العمل في مجالات خارج

الأطر والمؤسسات القائمة. وتحفل المجتمعات المعاصرة بهذه الحركات الاجتماعية، على اختلاف أهدافها، ومجالاتها، ودرجات الفعالية والكفاءة فيها. ولكثير من هذه الحركات «امتدادات وروابط عالمية، وهي تعتمد اعتماداً كبيراً على تقنيات المعلومات الحديثة وتيسير التواصل فيما بينها، وشد الروابط بين شبكاتها المحلية والدولية» (غدنز, أنتوني;، 2005، صفحة 486).

نستنتج أن الحركات الاجتماعية هي تنظيمات متعدّدة المصالح والأهداف، تضم أفراداً يتفاعلون في سبيل تحقيق مصالح عامة أو الوصول إلى أهداف مشتركة، ويكون هذا التفاعل في بيئة اجتماعية وسياسية، بشرط وجود دولة، حيث لا يمكن تصوّر حركة اجتماعية في بيئة ما، تحكمها الأعراف والتقاليد، ولا تكون تعرف عن القوانين والنظم شيئاً.

1، 1 العناصر المميزة للحركات الاجتماعية

بغية تتبع تنوع الحركات الاجتماعية وتطورها التدريجي على مر التاريخ الحديث إلى ما وصلت إليه، تواجهنا إشكالية تتطلب منّا استعراض لمحة مهمة تختص بمقارنة عمليات الحركة الاجتماعية (Social Movements Process) في إطار الصراعات (Conflicts)، والشبكات (Networks)، والهويات (Identities)، حيث يمكننا في هذا الصدد أن نضع أيدينا على عدة فروق مهمة بين عمليات الحركة الاجتماعية) والعمليات الأخرى للعمل الجماعي (Collective Action) . بما في ذلك التحالفات المناوئة (Adversarial Coalition)، والحملات الطوعية على أهداف جماعية مشتركة على مستوى واسع، والعمل التنظيمي . وذلك بالنظر إلى الحركات الاجتماعية كوضع متميز في فضاء تحليلي تحدده ثلاث أبعاد (العطري, عبد الرحيم;، 2011، صفحة 17):

الشكل رقم (1): الأبعاد المشكّلة لفضاء الحركات الاجتماعية

رقم	الأبعاد
1	● حضور أو غياب التوجهات الصراعية تجاه معارضين محددين.
2	● تبادلات غير رسمية محددة أو غزيرة بين الأفراد أو المنظمات المنخرطة في مشروعات جماعية.
3	● هوية ضعيفة أو قوية بين أعضاء تلك الشبكات.

تبنى عمليات الحركة الاجتماعية وتنتج شبكات معلوماتية مكثفة وسط الفاعلين الذين يتقاسمون ويشتركون في هوية جماعية وينخرطون في صراع اجتماعي أو سياسي، وهي تضاهي عمليات التحالف التي لا تتطلب فيه العلاقات التكتيكية . الساعية إلى تحقيق أهداف محددة . وجود هوية جماعية، ولكن التحالف يتيح لأعضائه العمل تحت مفردات رعايته وتكفله بأمورهم (ياسر، 2015، صفحة 175).

بيد أنّ هذه المشكلات والتحديات، هي من النوع الّذي لا يتسنى للمؤسسات الحكومية والسياسية والحزبية السائدة في المجتمعات الحديثة أن تتصدى لها، وفي المقابل نشهد تزايد الهيمنة التي تمارسها على حياتنا. الاجتماعية والخاصة . المؤسسات التجارية والاقتصادية العملاقة، والأجهزة الحكومية البيروقراطية، ونفوذ وسائل الإعلام. ويرى كثير من خبراء العلوم الاجتماعية والمحللين والمراقبين إن العولمة، إذا ما ترك لها المجال للمضي قدماً في مساراتها الحالية وفقاً لمنطقها الخاص، ستلحق أضراراً بالغة وتطرح مخاطر جسيمة على حياة المواطنين العاديين في جميع أرجاء المعمورة (غدنز،أنتوني، 2005، صفحة 488).

عند التحدث عن الحركات الاجتماعية نجدنا في الغالب نتحدث عن جماعات متنوعة الأهداف من خلال مصطلحات قابلة للتداول والتبادل، مثل: التحالفات، والحلفاء، والشبكات. وهي جميعها أشكال متميزة من مستويات العمل الجماعي، (فجميع هذه الأشكال يمكن أن تكون جزءاً من حركات اجتماعية، والعكس صحيح)، وقد تعاظمت أهمية الحركات الاجتماعية في العقود الأخيرة، واتسعت أدوارها نتيجة عجز المؤسسات الدستورية وقصورها عن التصدي لأشكال محددة من المخاطر التي تهدد المجتمعات البشرية على اختلافها مثل: القضايا البيئية، وأخطار الانتشار النووي، والمخاطر التي

تنطوي عليها عملية العولمة، أو أساليب إنتاج الغذاء المعدل جينياً، والآثار السلبية لانتشار تقنيات المعلومات الجديدة.

2، 1 عمل الحركات الاجتماعية

تتطلب إدارة الحركات الاجتماعية إتاحة المجال للتنوع الواسع وضبط التركيبة الداخلية. فالحركات الاجتماعية يمكن أن تساعد على ايجاد مناخ يفسح المجال لتآلف أو تركيب ثلاثة عناصر وطنية:

أ . **الحملة (Campaign)**: مجهود عام مستدام ومنظم يملي مطالب جماعية على سلطات مستهدفة.

ب . **ذخيرة الحركة الاجتماعية (Social Movement Repertoire)**: عبارة عن توظيف لتوليفات ممكنة من بين أشكال العمل السياسي (خلق جمعيات وتحالفات ذات أهداف خاصة، ولقاءات عامة ومواكب مهيبة، واعتصامات ومسيرات، وتظاهرات، وحملات مناشدة، وبيانات في الإعلام العام، ومطويات أو كراسات سياسية).

ج . **مؤهلات التحرك**: تمثيل المشاركين لجملة من الصفات العامة الموحدة، هي: الجدارة، الوحدة، والزخم العددي، والالتزام تجاه أنفسهم أو تجاه قاعدتهم الشعبية (ياسر، 2015، صفحة 60).

إذا أتينا على الحملة نجدها على خلاف المناشدة أو الإعلان أو اللقاء الجماهيري الّذي يتم لمرة واحدة وينتهي. فالحملة تمتد لما بعد الأحداث الفردية، ولو إن الحركات الاجتماعية غالباً ما تشتمل على منشدات وإعلانات ولقاءات جماهيرية. والحملة دائماً ما تصل بين ثلاثة أطراف على الأقل (ياسر، 2015، صفحة 62):

- مجموعة من المطالبين الناذرين أنفسهم.
- المستهدفون الذين توجه إليهم المطالب.
- جمهور من نوع آخر.

أما ذخيرة الحركة الاجتماعية، فهي، كما ذكرنا، مجموعة الأداءات (Performances) التي تكون متضمنة في الحركة الاجتماعية التي تشمل: التظاهرة، والمسيرة، وحملات المناشدة، والاعتصام، والبيانات الصحافية، والذخيرة تدل على وجود حالة من

الاستعداد والقوة.

يعد مفهوم الذخيرة (Repertoire) من أهم المفاهيم التي قدمها الباحثون في مجال الحركات الاجتماعية، وعلى رأسهم الكاتب تشارلز تيلي (Charlles Tilly) [1]، ويقصد به (مجموعة من الأعمال الروتينية التي يتجمع بواسطته النَّاس للعمل على مصالحهم المشتركة. وهذا المفهوم يدعونا للبحث في نماذج من الإملاء الجماعي للمطالب، وانتظام طرق تجميع النَّاس وترابطهم معاً لرفع مطلبهم عبر الزمان والمكان). وهو من أحد جوانبه مفهوم ثقافي لتركيزه على عادات النَّاس في التنازع (People's Habits of Contention) وذلك في إطار حدوث العمل الجماعي كنتيجة لتوقعات مشتركة وارتجاليات متعلمة. ومن ثمَّ، فإن مفهوم الذخيرة ليس مجرد مجموعة من الوسائل لرفع المطالب، بل يعني أيضاً مجموعة من المعاني التي تظهر في نطاق العلاقات داخل الصراعات معاً تصاغ في تدفق الأحداث. والذخائر هي إبداعات ثقافية متعلمة، لكنها ليست مشتقة من فلسفة مجردة، ولا تتشكل نتيجة لدعاية سياسية فهي تظهر من الصراع.

تعبّر الحركات الاجتماعية إمّا عن مطالب سياسيّة جزئيّة أو عن مطالب اقتصادية مهنيّة، وهي تعمل بشكل مستقل عن الأحزاب والنقابات وتسعى للتعبير عن مصالح مشتركة لأشخاص مختلفين.

2. المجتمع المدني

يمثّل "المجتمع المدني مجموعة التنظيمات التطوعيّة الحرّة والتي تملأ المجال العام بين الأسرة والدولة لتحقيق مصالح أفرادها" (العيد, ف، 2005، صفحة 9)، وهو مستقل إلى حدٍّ كبير عن إشراف الدولة المباشر، فهو "يتميز بالاستقلالية والتنظيم التلقائي وروح المبادرة الفردية والجماعية والعمل التطوعي والحماسة من أجل خدمة المصلحة العامة والدفاع عن حقوق الفئات الضعيفة" (الجنحاني, ح، 1999، صفحة 36)، وهو "واقع اقتصادي اجتماعي سياسي ثقافي تتضافر في تكوينه عوامل عدَّة، فهو المجتمع الحديث الّذي يتخذ شكله تدريجياً مع التحول الديمقراطي (الجابري, م، 2005، صفحة 174)، وسنقوم التعرض لهذا المفهوم بشكل مفصل أدناه.

1 تشارلز تيلي، مؤرخ وعالم اجتماع أمريكي ولد عام 1929 اهتم بدراسة العوامل البنائية والمحيطية القائمة على العلاقات في تفسير الأحداث.

1، 2 المجتمع المدني ومنظّماته

1،1 ، 2 النشأة الاصطلاحية

يبدو إن فكرة أنَّ مفهوم المجتمع المدني أصبحت شائعة إذ لم يعد استخدامه منحصراً عن الساسة بل شمل وسائل الإعلام والعلماء في السنوات الأخيرة على نحو متزايد. إن مفهوم المجتمع المدني غامض وواسع؛ وهنا نتساءل ماذا يعني المجتمع المدني في الحقيقة وأين نعثر على أصوله وما هي أهدافه؟

إن مفهوم المجتمع المدني ليس مفهوماً جديداً على الإطلاق، فإن جذوره تعود إلى الفكر اليوناني القديم قبل 2000 عام من عصرنا الحديث، إذ أطلق الفيلسوف الشهير أرسطو على المجتمع المدني مجتمع المواطنة (politike koinonia)، كما وجدنا لاحقاً المفهوم عند الرومان (societos civilis)، في اللغة اللاتينية والذي يعني تجمع للأفراد دون وجود هرمية مهيمنة، وهذا التجمع يتكون من «أشخاص يتقاسمون نفس وجهات النظر وهذا يعني ما نسميه بمجتمع المواطنة أو المجتمع السياسي» (Cvetek , N;Daiber, F ;, 2009, p. 6).

فهم مواطنون ذكور يمتلكون حرية اتخاذ القرار بشكل جماعي ومتبادل من أجل الدفاع عن مصالحهم ودون تدخل من هيئة حكومية. وتجدر الإشارة هنا إلى أنَّ أجزاء كبيرة من المجتمع كالنساء والعبيد على سبيل المثال كانوا مستبعدين من حق المشاركة في هكذا مجتمع (إذ نرى إن هذا المفهوم يعني إن الدَّولة والمجتمع هي نفس الظاهرة).

ولدت فكرة المجتمع المدني خلال عصر التنوير في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر. ولقد اكتسب المفهوم الطابع الحديث في كتابات جون لوك (Locke Johon) [1] شارل مونتسكيو (Charles de Secondat, baron de Montesquieu) [2]. الأمر يعني المجتمع الّذي يعيش فيه المواطنون بعضهم مع بعض في تجمع للمواطنين يكون لهم الحق في التعبير، ويجب أن يكون أولئك المواطنين أحراراً ومستقلين ويتمتعون بحق تكوين الجمعيات والتعاونيات واتخاذ قرارات بشأن المسائل المهمة في الحياة العامة (Cvetek, N; Daiber, F ;, 2009, p. 6). أضف إلى ذلك يجب أن يكونوا قادرين على تحقيق

---

1 جون لوك، هو فيلسوف تجريبي ومفكر سياسي إنجليزي 1632 . 1704.

2 شارل لوي دي سيكوندا المعروف باسم مونتسكيو (1689 . 1755)، فيلسوف فرنسي صاحب نظرية الفصل بين السلطات.

تعايش يتميز بالتسامح والعدالة الاجتماعية في ظل احترام كامل للقانون ولكن بدون أي ضغط من الدَّولة. إذ إن المؤلفين وعلماء الاجتماع السياسي يصرون ويركزون على استقلالية المواطنين وتجمعاتهم أمام الدولة.

برز مفهوم المجتمع المدني، زمن الإغريق، إلا أن ولادته الحقيقية تبلورت مع ظهور نظريات العقد الاجتماعي، وتأثر مفاهيم علم الاجتماع السياسي بالحداثة، عبر ظهور مفاهيم المواطنة والحرية والتسامح والعدالة الاجتماعية، والمشاركة السياسية الفاعلة.

2، 1، 2 مفهوم المدرسة الكلاسيكية للمجتمع المدني

عبّرت فكرة المجتمع المدني عند ولوجها إلى الفلسفة السياسية عن وجود علاقة بين قطبين هما: المجتمع والسياسة، وذلك من خلال الصراع داخل فكرة الحق الطبيعي، وبعدها فكرة العقد الاجتماعي التي بنيت على أساس الأولى. وفي اللحظة النظرية التي جعلت الدَّولة فيها تقوم على العقد، بدأت مرحلة نظرية نهايتها عد المجتمع سابقاً على الدَّولة، وقادراً على «تنظيم نفسه خارج الدَّولة، ومصدر شرعية الدَّولة ورقيبها، ومع أنَّ هذه المرحلة بدأت بتسويغ الملكية المطلقة، إلّا أنها انتهت بنفي الملكية المطلقة وعدّها نقيضاً لفكرة العقد الاجتماعي وروحه» (بشارة, عزمي;، 1998، صفحة 63).

يتضح أنَّ عبارة المجتمع المدني استعملت بالفكر الغربي منذ زمن النهضة إلى القرن الثامن عشر، للدلالة على المجتمعات التي تجاوزت حالة الطبيعة والتي تأسست على عقد اجتماعي وجد بين الأفراد وأفرز الدَّولة، فالعبارة كانت تدل طوال هذه الفترة على المجتمع والدولة معاً أي أنَّ المجتمع المدني بحسب صياغاته الأولى، هو كلّ «تجمع بشري خرج من حالة الطبيعة الفطرية إلى الحالة المدنية التي تتمثل بوجود هيئة سياسية قائمة على اتفاق تعاقد. وبهذا المعنى فإن المجتمع المدني هو المجتمع المنظم تنظيماً سياسياً، وإن مفهوم الأحرار المستقلين، ومن ثمَّ فإن المجتمع المدني لا يعرف المراتب الاجتماعية ولا التدرج الاجتماعي، وتركيبه الداخلي لا يعرف السيطرة ولا التبعية، والعلاقات داخل المجتمع المدني ليس علاقات بين قوى اجتماعية أو طبقات اجتماعية ولكنها علاقات بين أحرار متساوين» (الصبيحي، 2000، الصفحات 21-20)..

نخلص ممَّا تقدم إلى أمرين: الأول إن دلالة المفهوم في نظرية التعاقد كانت تتجه إلى أبعاد الشحنة الدينية عن المجتمع وبهذا الإطار تم صياغة نظرية التعاقد كاتفاق

داخل المجتمع بين أفراده لتأسيس السلطة بمعيار أرض دنيوي مدني، يلغي المفهوم القديم القائم على الحكم بالحق الإلهي. والآخر وهو يعكس محاولة متطورة في اتجاه ضبط عناصر المفهوم ومكوناته في سياق تطور المجتمع الرأسمالي وتطور مؤسساته، ويتعلق الأمر بوضع المجتمع المدني أمام الدَّولة لصيغة مواثيق جديدة تحمي المجتمع من هيمنة الدَّولة، وتتيح للمؤسسات المدنية التي يكونها الأفراد إمكانية إعادة صياغة المجتمع السياسي.

ويمثّل المجتمع المدني لدى جورج هيغل (Georg Hegel) [1]، الحيز الاجتماعي والأخلاقي الواقع بين العائلة والدولة وهذا يعني أنَّ تشكيل المجتمع المدني يتم بعد بناء الدَّولة، لأنه كفرق أو كاختلاف بين العائلة والدولة يفترض وجود الدولة (بيوتي، 1975، صفحة 158).

ويقول باريتو إن المفهوم الهيغلي عن المجتمع المدني هو من أحد جوانبه أرحب من المفهوم الّذي سيصوغه ماركس، ومن أحد جوانبه الأخرى أضيق. فهو أرحب لأنه لا يضم دائرة العلاقات الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية فحسب، وإنَّما يضم الإدارة والقضاء ودائرة الشرطة التي سيعزوها ماركس إلى الدَّولة، وهو أضيق لأن المجتمع المدني لدى هيكل يمثل الحلقة الوسيطة بين الأسرة والدولة، ومن ثمَّ لا يشمل جميع العلاقات والمؤسسات قبل التولية (بيوتي، 1975، صفحة 185).

بكلمة أخرى إن المجتمع المدني عند ماركس مجال للصراع الطبقي، وهو يشكل كلّ الحياة الاجتماعية قبل نشوء الدَّولة، ويحدد المستوى السياسي، أو الدَّولة بوصفه مستوى تطور العلاقات الاقتصادية حيث يتطابق المجتمع المدني إذاً في المعالم العريضة مع البنية التحتية، ويشترط مستوى البنية الفوقية، والإيديولوجية والمؤسسات السياسية (الصبيحي، 2000، صفحة 22). وخضعت الماركسية إلى تطور حقيقي على يد الفيلسوف الإيطالي أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) [2] ولا سيما في مفهومه للمجتمع المدني الّذي يعارض تنظير ماركس، إذ ينظر إلى المجتمع المدني، باعتباره جزءاً من البنية الفوقية، وتنقسم هذه البنية بدورها إلى مجتمع مدني ومجتمع سياسي،

1 جورج فيلهلم فريدريش هيغل، وهو فيلسوف ألماني 1770 . 1831 طور المنهج الجدلي. كان لفلسفته أثر عميق على معظم الفلسفات المعاصرة.

2 أنطونيو غرامشي، فيلسوف ومناضل ماركسي إيطالي، 1891 . 1937. يعتبر غرامشي صاحب فكر سياسي مبدع داخل الحركة الماركسية. ويطلق على فكره اسم الغرامشية التي هي فلسفة البركسيس (النشاط العملي والنقدي . الممارسة الإنسانية والمحسوسة). وغرامشي يؤكد استقلالية البراكسيس إزاء الفلسفات الأخرى.

وظيفة الأولى الهيمنة عن طريق الثقافة والإيديولوجية، ووظيفة الثانية . الدَّولة . تعني السيطرة والإكراه.

والجديد في تصور غرامشي للمفهوم هو إن المجتمع المدني ليس مجالاً للمنافسة الاقتصادية كما وضح هيغل وماركس كلّ بطريقته الخاصة، بل إنَّه «مجال للتنافس الإيديولوجي» (بيوتي، 1975، صفحة 189). بعبارة أخرى إذا كان المجتمع المدني لدى ماركس يتطابق مع البنية التحتية فإن تحويل غرامشي للمجتمع المدني من البنية التحتية إلى البنية الفوقية يؤدي حتماً إلى تعديل حاسم في العلاقات الجدلية، ومن ثمَّ العلاقات المتبادلة بين البنية التحتية والبنية الفوقية. فالبنية التحتية لدى ماركس هي الهيمنة بينما الغلبة عند غرامشي للبنية الفوقية. إن غرامشي يشاطر ماركس رأيه حين يقول هذا الأخير إن «المجتمع المدني هو مسرح التاريخ. لكن المسرح لم يعد في البنية التحتية بل أمسى في البنية الفوقية.

على هذا فإن المجتمع في فكر غرامشي، هو مجال سياسي أيضاً، إنَّه فضاء تكوّن الإيديولوجيات المختلفة وانتشارها، والتي تشد الجسد الاجتماعي بعضه إلى بعض. وإن تلك المساحة التي تشغلها الأنشطة والمبادرات الفردية والجماعية (الأهلية) التي تقع بين المؤسسات والأجهزة ذات الطبيعة الاقتصادية البحتة من ناحية وأجهزة الدَّولة الرسمية ومؤسساتها من ناحية أخرى (الصبيحي، 2000، صفحة 22).

أما ألكسيس دو توكفيل (Alexis de Tocqueville) [1] فقد أشار في كتب الديمقراطية في أمريكا إلى تلك السلسلة اللامتناهية من الجمعيات والنوادي التي ينظم إليها المواطنون بكل عفوية، وربط ضمان الحرية السياسية بالقوانين والعادات، أي الوضعية الأخلاقية والفكرية للشعب. ومن ذلك تظهر «أهمية المدنية وأهمية المواطنة كمكانة قانونية باعتبارها مجموعة أدوار اجتماعية ومجموعة من الصفات الأخلاقية» (ابراهيم, سعد الدين;، 1988، صفحة 311).

وما انفك توكفيل يعيد مقولة مفادها لا بدَّ للمجتمع من عين فاحصة ومستقلة، هذه العين الفاحصة ليس سوى مجموعة متعددة من الجمعيات المدنية الدائمة واليقظة القائمة على التنظيم الذاتي، وهي الضرورة اللازمة للثورة الديمقراطية.

1 ألكسيس دو توكفيل (1805 . 1859)، مؤرخ ومنظر سياسي فرنسي. اهتم بالسياسة في بعدها التاريخي. أشهر آثاره: «في الديمقراطية الأمريكية»، و «النظام القديم والثورة.

2،2 تبلور مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي المعاصر

إن مفهوم المجتمع المدني في الفكر العربي المعاصر يتمثل في أنَّ الاستعمال الشائع لمفهوم المجتمع المدني في الوطن العربي، يطرح في تحديدات متباينة، بنية ومضموناً. ففي إطار البنية يذهب بعض الكتاب إلى جعل المفهوم مفتوحاً ليتضمن بنى ومؤسسات تقليدية وحديثة، ويعرف على أنه مجموعة المؤسسات والفعاليات والأنشطة التي تحتل مركزاً وسيطاً بين العائلة، باعتبارها الوحدة الأساسية التي ينهض عليها البنيان الاجتماعي والنظام القيمي في المجتمع من ناحية والدولة ومؤسساتها وأجهزتها ذات الصبغة الرسمية من ناحية أخرى (الفضيل, محمود;، 2000، صفحة 486)، بمعنى أنه بشكل عام كلّ التنظيمات الخاصة المرتبطة بالدولة وخارج إطار العائلة، هذه التنظيمات في تحديدها للمجتمع المدني متأثرة بالمفهوم الهيكلي للمجتمع المدني.

فيما يذهب قسم آخر إلى حصر المفهوم بالبنى الحديثة، إنها مجتمع مدني، أي قرين الحداثة، وفي هذه الحالة يعرف بأنه مجمل التنظيمات غير الإرثية وغير الحكومية التي تنشئة لخدمة المصالح أو المبادئ المشتركة لأعضائها وبأنه كذلك: المجتمع الّذي تنتظم فيه العلاقات على أساس الديمقراطية (الجابري, م عابد;، 1993، صفحة 5). بمعنى المجتمع الّذي يمارس فيه الحكم على أساس أغلبية سياسية حزبية تحترم فيه حقوق المواطن، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في حدها الأدنى على الأقل. إنّه بعبارة أخرى المجتمع الّذي تقوم فيه دولة المؤسسات بالمعنى الحديث للمؤسسة . البرلمان والقضاء المستقبل والأحزاب والنقابات والجمعيات.

وثمّة اتجاه آخر يطرح المفهوم في شكل مجموعة قيود تحد من سلطة الدَّولة ومجموعة ضوابط تكبح تدخل أجهزتها الإدارية والأمنية وتقوم ضد نفوذها الممتد إلى مجالات متعددة. إنَّه لا يتميز عن الدَّولة فحسب بل يوجهها ويجابهها ويعارضها، وقد تصل معارضته إلى حد التناقض والتناحر في ظروف معينة وفي حالات محدودة (العظم, صادق;، 1995، صفحة 125).

وفي ضوء ما تقدم نقول إن مفهوم المجتمع المدني لا يخلو من ميل إيديولوجي، ومن غايات عملية سياسية . توظيف سياسي، وأنه لم يشكل في تطوره الحديث كلاً واحداً منسجماً، حتَّى بالمعنى الليبرالي، فإنه كان ساحة وغى تتنازع فيها الأهواء والمصالح. والمهم بالأمر ليس فقط تكويناته سواء كانت تقليدية أم حديثة، إنَّما هو بالدرجة الأولى

قيم سلوكية تنطوي على قبول الاختلاف، وحق الآخرين في تكوين منظمات أو مؤسسات تحقق مصالحها المادية والمعنوية وتحميها وتدافع عنها، والالتزام في إدارة الخلاف بالوسائل السلمية المتحضرة، أي ينبغي أن تسود قيم المجتمع المدني، وهي قيم الاحترام والتعاون والتكافل والتنافس الشريف والسلم.

وبهذا يمكن القول إن المجتمع المدني يمثل «نمط من التنظيم الاجتماعي والسياسي والثقافي خارجاً قليلاً أو كثيراً عن سلطة الدَّولة، وتنفذ هذه التنظيمات في مختلف مستوياتها وسائط التعبير والمعارضة بالنسبة إلى المجتمع تجاه كلّ سلطة قائمة» (وناس, المنصف، 1988، صفحة 11). فهو إذاً مجمل البنى والتنظيمات والمؤسسات التي تمثل مرتكز الحياة الرمزية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي لا تخضع مباشرة لهيمنة السلطة. إنَّه هامش يضيق ويتسع بحسب السياق ينتج فيه الفرد ذاته وتضامناته ومقدساته وإبداعاته، فثمة دائماً هوامش من الحصانة الفردية والجماعية ومسافات تفصل بين المستوى الاجتماعي والمستوى السياسي. إن هذه الهوامش هي التي يمكن تسميتها مجتمعاً مدنياً.

في ضوء ما تقدم وعلى الرغم من تعدد الإسهامات في صياغة مفهوم المجتمع المدني، فإنه يمكن القول إن هنالك عناصر مشتركة يوافق عليها أغلب الذين تحدثوا عن المجتمع المدني، ومن أهم تلك العناصر نذكر الآتي:

- إن المجتمع المدني رابطة اختيارية يدخلها الأفراد طواعية، ولا تقوم عضويتها على الإجبار، أي ينضم إليها الأفراد بمحض إرادتهم الحرة، وإيماناً منهم بأنها قادرة على حماية مصالحهم والتعبير عنها.
- يشمل المجتمع المدني العديد من المكونات من بينها: الاتحادات المهنية والنقابات العمالية والروابط والأحزاب السياسية، (وهنالك من يرى أنَّ المجتمع المدني لا يشمل الأحزاب السياسية)، والنوادي الثقافية والاجتماعية وعقائد سياسية مختلفة.
- إن الدَّولة أو المجتمع السياسي لازمان لاستقرار المجتمع المدني وتمتعه بوحدته وأدائه لوظائفه.
- قد تكون الدَّولة القائمة بالمجتمع المدني دولة غير ديمقراطية، ولكنها في كلّ الحالات دولة غير مطلقة السلطة تخضع في أداء مهامها إلى قواعد عقلانية، سواء

وضع هذه القواعد برلمان تنتخبه أغلبية المواطنين، أو تولده عبر تاريخه الطويل، وأشرف على تطبيقها طبقة من الإداريين ذوي المعرفة والخبرة. وهنا يكون المجتمع المدني غير فاعل أو أقل فعالية.

- للمجتمع المدني امتدادات خارج حدوده، تتمثل بتوسع بعض عناصره، أو انتقال تأثيرها إلى غيره من المجتمعات، سواء كانت هذه العناصر الطبقات الاجتماعية، أو الاتحادات المهنية والنقابات العمالية أو حتَّى الإيديولوجيات التي بلورتها جماعات اجتماعية معينة في ذلك المجتمع ومثقفيها.

- إن مؤسسات المجتمع من حيث المبدأ تتمتع باستقلالية نسبية من النواحي المالية والإدارية والتنظيمية عن الدَّولة، ومن هذا المنطلق فإنها تجسد معنى: قدرة أفراد المجتمع على تنظيم نشاطهم بعيداً عن تدخل الدَّولة.

وقد ظهر مفهوم المجتمع المدني مقترناً بنشأة الدولة الحديثة وتطوّرها؛ إذ إنّ هناك قواسم مشتركة تناولها الفكر الغربي أثناء صياغته لمفهوم المجتمع المدني. فالمجتمع المدني «يظهر بوصفه رابطة اختيارية يدخلها الأفراد طواعية، والعضوية فيها غير قائمة على الإجبار» (المولى، سعود، 2012، صفحة 329). ويتكوّن المجتمع المدني، بهذا المعنى، من المؤسّسات الإنتاجية والطبقات الاجتماعية والمؤسّسات التعليمية والدّينيّة والنقابات العمّالية والروابط والنوادي الثقافية والاجتماعية. وتتمتّع مؤسّسات المجتمع المدني، من حيث المبدأ، باستقلالية نسبية من النواحي المالية والإدارية والتنظيميّة عن الدولة. وتالياً، فهي تُجسّد قدرة أفراد المجتمع على تنظيم نشاطاتهم بعيداً عن تدخّل الدولة.

إنّ المجتمع المدني هو أوّلاً، وقبل كُلّ شيء، مجتمع المدن، وأنّ مؤسّساته فهي تلك التي ينشئها الناس بينهم لتنظيم حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فهي «مؤسّسات إرادية وشبه إرادية يقيمها الناس، وينخرطون فيها، وذلك على نقيض مؤسّسات المجتمع القروي، التي تتميّز بكونها مؤسّسات يولد الفرد منتمياً إليها ومندمجاً فيها، لا يستطيع الانسحاب منها، مثل: القبيلة والطائفة» (الجابري، محمد عابد، 1996).

ولا يوجد المجتمع المدني الفعّال إلا في «إطار دولة قوية وليست تسلطيّة، أي دولة ديمقراطية تستقطب الولاء الأسمى لمواطنيها استناداً إلى مبادئ المواطنة وسيادة القانون، وتستند إلى مؤسّسات راسخة تؤكّد قدرة الدولة على أداء وظائفها بفاعلية»

(الجنحاني, ح، 1999). والحديث عن دولة قويّة بهذا المعنى، لا يعني إضعاف المجتمع المدني، حيث إنّ وجودهما معاً، يدعم الديمقراطية والاستقرار السياسي والتقدّم الاقتصادي والاجتماعي، فيما يؤدّي غيابهما معاً أو غياب أحدهما إلى شيوع مظاهر التسلّط والاستبداد وعدم الاستقرار.

لذلك، فإنّ التآزر بين دولة قويّة ومجتمع قوي، هو أحد المفاتيح اللازمة لنموّ مستدام يؤدّي إلى خفض مستوى الفقر. لذا، فإنّ مجتمعاً مدنياً قويّاً يستطيع أن يحول دون تكتّل السلطة الذي يهدّد استقلالية الفرد وحق الاختيار، وفي مقدوره أيضاً تقديم آليات فاعلة لمراقبة إساءة استخدام السلطة في الدولة، كما أنّه يحمي المجال العام الديمقراطي (ادواردز, مايكال;، 2015، صفحة 34).

والمجتمع المدني مفهوم عصري، بات الجميع يشدّد على أهميته ودوره، وهو يحدّد مجالا ًمتمايزاً عن السلطة وأجهزتها، وعن البنى التقليدية الموروثة في آن. ويشير إلى الانتظام والعلاقات القائمة على أساس مفاهيم معاصرة وعلاقات تنتمي إلى عصر الدولة الحديثة، تستند إلى معايير المواطنة والمشاركة الطوعية، والانتظامات على أساس الخيارات الفكرية والجماعية المهنية (الامم المتحدة;، 1997، صفحة 185).

وبالمحصّلة، هناك عناصر عدّة لمفهوم المجتمع المدني، أوّلها: العنصر التنظيمي المؤسّسي؛ فالمجتمع المدني يضمّ مجموعة من التنظيمات. وثانيها: الفعل الإرادي الحرّ، حيث إنّ تنظيمات المجتمع المدني يؤسّسها الأفراد بمحض إرادتهم الحرّة، وينضمون إليها طواعية. وثالثها: استقلالية منظمات المجتمع المدني عن الدولة، حيث تتمتّع بالاستقلالية في النواحي الماليّة والإداريّة والتنظيميّة. ورابعها: وجود إطار قيمي/أخلاقي، يتمثّل في مجموعة القيم والمعايير التي منها: التسامح، والقبول بالتعدّد والاختلاف في الفكر والرؤى والمصالح، فضلاً عن الالتزام بقيم التنافس والتعاون.

3، 2 التحديد الاجرائي لمفهوم المجتمع المدني Civil society

المجتمع المدني هو عبارة عن مجموعة من المنظّمات والجمعيات غير الحكومية، او ما يطلق عليه تعبير المنّظمات الأهلية، وتتميز هذه المنظمات بعدّة خصائص، نذكر منها الاستقلالية عن الأجهزة الحكومية دون انتفاء إمكانية التعاون فيما بينها، وعدم استهداف تحقيق الربح، من خلال مختلف الأنشطة والأعمال التي تقوم بها هذه المنظمات.

وقد تبّنى البنك الدولي تعريفاً للمجتمع المدني أعدّه عدد من المراكز البحثية الرائدة، جاء فيه: "يشير مصطلح المجتمع المدني إلى المجموعة واسعة النطاق من المنظمات غير الحكومية والمنظّمات غير الربحية، لها وجود في الحياة العامة، وتنهض بعبء التعبير عن اهتمامات وقيم أعضائها أو الآخرين، استناداً إلى اعتبارات أخلاقية، أو ثقافية أو سياسية أو علميّة أو دينية أو خيرية. ومن ثمّ، يشير مصطلح منظمات المجتمع المدني إلى مجموعة عريضة من المنظمات، تضم: الجماعات المجتمعية المحليّة، والمنظمات غير الحكومية. والنقابات العمالية، وجماعات السكان الأصليين، والمنظمات الخيرية، والمنظمات الدينية، والنقابات المهنية، ومؤسسات العمل الخيري" (سبيلا, م; الهرموزي, ن;، 2017، الصفحات 430-429).

وفي هذا السياق، هناك ثلاث محددات تلخص مفهوم المجتمع المدني (الغيلاني, محمد;، 2004، صفحة 296):

- المجتمع المدني جزء من المجتمع، يحتوي على مؤسسات مستقلة ومتميزة عن العائلة والطبقة والمنطقة والدولة.
- المجتمع المدني يفعّل نمطاً من مجموع العلاقات بينه وبين الدولة، محتفظاً بآليات تبقي على الانفصال بينهما، وعلى علاقات فعلية معها في الآن ذاته.
- المجتمع المدني هو المجال الأكثر اتساعاً وشمولاً للعادات المدنية، والتي يمكن أن يُطلق على بعضها بالتحضّر.

يقوم المجتمع المدني على التطوّع، من خلال مختلف الأنشطة التي يقوم بها، والتي قد تهم مختلف المجالات كالتعليم ومحاربة الأميّة والصحة والأنشطة المدّرة للدخل وحقوق الإنسان والثقافة والرياضة. وكل ما له علاقة بحياة وحاجيات المواطنين والمجتمع. بيد أنّ الأعمال التي تقوم بها منظمات المجتمع المدني لا تُعد بديلاً لأعمال وأنشطة الدولة، بقدر ما تعد عاملاً مساعداً على تحقيق التنمية المنشودة سواء منها التنمية البشرية أو التنمية المجالية، وقد حظي مفهوم المجتمع المدني بالدراسة والتحليل والمتابعة من قبل العديد من المفكرين والباحثين، كما تزايدت أهميته خصوصاً بعد التحولات التي عرفها دور الدولة في المجالين الاقتصادي والاجتماعي.

وقد أصبح الانخراط في أنشطة المجتمع المدني– في زمن العولمة– تعبيراً عن المواطنة الحقّة، وترسيخاً لمسؤولية الأفراد تجاه مجتمعاتهم الصغيرة، والمجتمع الدولي عموماً. كما أضحى يشكّل أساس المقاربة التشاركية في تدبير الشؤون العامة؛ حيث غالباً ما تلجأ الدول خصوصاً ذات التوجه الليبرالي التي تعمل على ضمان الحقوق والحُريّات الفردية، وتحترم حريّة المبادرات الخاصة، إلى إشراك المنظمات المدنية في مختلف المشاريع المجتمعية، والأخذ بمقترحاتها وأفكارها، من أجل ادماجها في السياسات العمومية من قبل الدولة. وقد كان هذا الأمر عاملاً لتزايد عدد المنظمات غير الحكومية العاملة إما في نطاق إقليمي محدّد، أو على المستوى الدولي.

4، 2 خصائص المجتمع المدني

يتم التركيز في ظل العولمة السياسية ومن خلال كلّ برامج الإصلاح السياسي الخاصة بالمجتمعات الصاعدة على ضرورة تفعيل المجتمع المدني كقيمة اجتماعية معبرة عن درجة انفتاح النظام السياسي على المجتمع، كما أنه يعبر أيضاً على مدى تكريس هذا النظام لحقوق المشاركة السياسية المؤسسة لدولة مدنية عمادها حقوق الإنسان العالمي.

فالمجتمع المدني بهذا المنظور هو قيمة اجتماعية وفاعلاً اجتماعياً في آن واحد يتكرس في شبكة جمعوية تتميز بالخصائص الآتية (برقوق, امحند;، 2009، الصفحات 40–42):

1. استقلالية وظيفة وعضوية عن النظام السياسي والأحزاب بشكل تحولها إلى قوة اقتراح وآلية لضبط الشفافية وفرض الرقابة المجتمعية على البنى السلطوية والمؤسساتية للدولة.

2. استقلالية الذمة المالية لكيلا تكون عرضة للتوظيف أو التدجين السياسي ولكن هي تحافظ على صفتها المدنية المعبرة عن المواطنة المستقلة والمسؤولة.

3. كما تتميز أيضاً بالنضج الديمقراطي وبالحس المواطني بصفة تجعلها عماد الديمقراطية المحلية وفاعلاً محورياً في الديمقراطية المشاركاتية.

4. يتميز المجتمع المدني بكونه شبكة من الجمعيات تتميز بالاختصاص الوظيفي سواء بما يخص البيئة، الصحية، الثقافة... وغيرها ممَّا يجعلها قادرة على أن تكون شريكاً وظيفياً للقطاع الوزارية الّذي يقابلها بما يسمح بتوسع احتمالات اتخاذ القرارات

الأكثر توافقاً مع الحاجات الخاصة بالمجتمع في الميدان المعين، وهذا ما سيرفع أيضاً من حركية التنمية الإنسانية المستدامة كما ستؤدي أيضاً لتعميق النضج الديمقراطي بالدولة والمجتمع.

ولكي نطور مثل هذا المجتمع المدني الّذي يشكل الرأسمال الاجتماعي المعبر عن درجة الوعي الجماعي للدولة والمجتمع يقتضي بالضرورة مجموعة من الشروط ومنها:

1. ضرورة تفعيل الدَّولة لدعم حقوق الإنسان بما يكرس مفاهيم المواطنة والديمقراطية المشاركاتية والحاجات الإنسانية ولتحقيق الديمقراطي والجودة السياسية.

2. وجود قواعد قانونية مرنة تساعد على تطوير المجتمع المدني دون عرقلة سواء فيما يخص النشاط التمويلي أو الاستفادة من التجارب العلمية.

3. وجود سياسة اتصالية تعددية تساعد على خلق حركية للتلاقح الفكري الضروري لبناء الحوار عن طريق تكريس فلسفة الاختلاف التي تشكل الديمقراطية المشاركاتية.

ممَّا تقدم، فإن المجتمع المدني هو أداء لتجسيد الديمقراطية كما أنه فاعلاً في العقلانية السياسية وعنصراً محورياً في الرشادة السياسية. فمن هنا فإن بناء الدَّولة ما بعد الحداثية تستدعي بالضرورة دعم هذا المسار المدني حسب دينامية جامعة بين منطق الدَّولة وحاجات الإنسان . المواطن.

لقد قدم المجتمع المدني إسهامات لا حصر لها من أجل تنظيم حياة النَّاس وتحويل الأوضاع المجتمعية، وإصلاح القوانين حيثما يكون ذلك ضرورياً. ولكن قد تكمن أهم وظيفة للمجتمع المدني في الطريقة التي يغرس فيها القيم والعادات الديمقراطية.

5، 2 أهمية المجتمع المدني في غرس القيم والعادات الديمقراطية

كما أشار دو توكفيل فإن المجتمع المدني هو الحاضن للمواطنة فحب الأمة يبدأ بروابط المودة التي تنميها في الفئات الصغيرة، العائلة والجيران. وإن الجمعيات التعاونية التي ينضم إليها المواطنون تعد اللبنات الحقيقية للمجتمع والمكان الّذي يتم فيه (تجديد المشاعر والآراء وتوسيع القلوب وتطور عقل الجنس البشري من خلال تأثير متبادل من شخص في آخر) (ايربلي, دان;، 2011، الصفحات 35-34).

إن المجتمع المدني ينمي في داخل المواطنين دورهم كأبناء لبلدهم، إذ لا ينتظرون من الآخرين كي يتصرفون دوناً عنهم، فالمواطنون يرون المشكلات العامة كما لو كانت مسؤولياتهم الخاصة وليس مجرد قضايا يجب معالجتها من خلال عملية سياسية، إن هذه السمات تمثل المواطنة الفاعلة ومن الصعب تخيل دولة مستقرة بدون شعب يجسدها (ايربلي, دان;، 2011، صفحة 39).

لا تشكّل مؤسسات المجتمع المدني بديلاً للإجراءات الحكومية، لكنها تقدّم الخدمات الاجتماعية والتي تتمثل بالعمل على مكافحة التشرد والإدمان والعنف الأسري، وتنشيط المجتمع المدني ومن ضمنها المؤسسات والجماعات غير الربحية الصغيرة لإتمام وإعادة بناء رأس المال الاجتماعي، وذلك بالعمل في الأحياء والمناطق الريفية والأحياء البعيدة والآخذة بالانهيار، ويتم من خلال قطاع المجتمع المدني ولا سيما عبر التحالف بين المذاهب والأديان والقوميات أن يحققوا تقدماً في المصالحة الوطنية واستعادة الثقة الاجتماعية وإعادة إحياء الأحياء لأن الأفراد أنفسهم وليس السياسيين أو الدَّولة هم الذين يرعن العمل؛ ويجب أن ينشأ المجتمع المدني من شعور بالتزام متبادل ورؤية مدنية بين المواطنين أنفسهم.

6، 2 وظائف المجتمع المدني

ثمة خمس وظائف أساسيّة تقوم بها مؤسّسات المجتمع المدني، وهي:

1، 6، 2 وظيفة تجميع المصالح

تسهم مؤسّسات المجتمع المدني في بلورة مواقف جماعية من القضايا والتحدّيات التي تواجه أعضاءها، وتمكّنهم من التحرّك جماعياً لحلّ مشاكلهم وضمان مصالحهم على أساس هذه المواقف الجماعية، وتمارس هذه الوظيفة بشكل أساسي من خلال النقابات العمّالية والمهنيّة والغرف التجارية والصناعيّة.

2، 6، 2 وظيفة حسم الصراعات وحلّها

ويتم من خلال مؤسّسات المجتمع المدني حلّ معظم النزاعات الداخلية بين أعضائها بوسائل ودّية دون اللجوء إلى أجهزة الدولة البيروقراطية؛ وبذلك فهي تهيئ المجتمع لممارسة الديمقراطية وجوهرها إدارة الصراع والمنافسة بوسائل سلمية.

3، 6، 2 زيادة الثروة وتحسين الأوضاع

نعني بذلك، القدرة على توفير الفرص لممارسة نشاط يؤدّي إلى زيادة الدخل من خلال هذه المؤسّسات والجمعيات الأهلية والنقابات المهنية. وقد أثبتت الدراسات الميدانية أنّ تمتّع المواطنين بأوضاع اقتصادية جيّدة وقدرتهم على تأمين مستوى دخل مناسب لأسرهم يساعدهم على ممارسة النشاط السياسي والاهتمام بالقضايا العامة للمجتمع.

4، 6، 2 إفراز القيادات الجديدة

حيث يبدأ تكوين القيادات الجديدة داخل مؤسّسات المجتمع المدني في النقابات المهنيّة والعماليّة والمنظّمات والجمعيّات؛ إذ تعدّ مؤسّسات المجتمع المدني مصدراً متجدّداً لإمداد المجتمع بهذه القيادات، فهي تجتذب المواطنين إلى عضويتها، وتمكنّهم من اكتشاف قدراتهم من خلال النشاط الجماعي وتوفّر لهم سبل الممارسة القياديّة من خلال المسؤوليات التي توكلها لهم.

5، 6، 2 إشاعة ثقافة مدنية ديمقراطية

لعلّ من اهم الوظائف التي تقوم بها مؤسّسات المجتمع المدني إشاعة ثقافة مدنيّة ترسي في المجتمع احترام قيم النزوع للعمل الطوعي، وقبول الاختلاف والتنوّع وإدارة الخلاف بوسائل سلمية في ضوء قيم الاحترام والتسامح والتعاون والتنافس (شكر، عبد الغفار، 2013، صفحة 147).

وتسهم منظمات المجتمع المدني بدور مهم في ضمان احترام الدستور وحماية حقوق الأفراد وحرّياهم. وتمثّل الأسلوب الأمثل في إحداث التغيير السلمي والتفاهم الوطني مع السلطة في سبيل تعزيز الديمقراطية وتنشئة الأفراد على أصولها وآلياتها. فهي الكفيلة بالارتقاء بالفرد وبثّ الوعي فيه، وتعبئة الجهود الفردية والجماعية للتأثير في السياسات العامة وتعميق مفهوم احترام الدستور وسيادة القانون (راضي, مازن; عبد الهادي, حيدر;، 2008، صفحة 193).

إضافة، إلى دور المجتمع المدني في تقديم الخدمات لأبنائه والمساهمة في التعاطي مع المشكلات والتحدّيات التي تواجهه، بعيداً عن دوائر السلطة، فإنّ له أهميّة سياسية خاصة، كونه يسمح بتشكيل تجمعات سكانية متنوعة، لديها خبرات تنظيمية وتواصلية وإدارية، يمكن توظيفها لتحقيق درجة عالية من التعاون والتفاهم والتلاحم لمنع هيمنة

مؤسّسات السلطة هيمنة كاملة على المجتمع، والحيلولة بينها وبين احتكار وسائل التواصل والتفاهم والإعلام الضرورية لقيام رأي عام مشترك. لذا، فإنّ «غياب مؤسّسات المجتمع المدني يؤدّي إلى زوال البنى الاجتماعية الوسيطة التي تتوسّط بين الفرد وبين السلطة السياسية، ويفتح الباب على مصراعيه لظهور الطغيان السياسي والأنظمة المستبدة» (صافي, لؤي;، 2015، صفحة 157)، ويمكننا تصنيف وظائف المجتمع المدني بالنواحي التالية:

6، 6، 2 الناحية السياسية

تعمل مؤسسات المجتمع المدني على توعية المواطن وتحفيزه للمشاركة في صنع القرار الوطني بواسطة الانتخابات والممارسات الديمقراطية والتمسّك بالحريات العامّة وغيرها من المفاهيم السياسية.

7، 6، 2 الناحية الاجتماعيّة

تمكنت مؤسسات المجتمع المدني في قطاعها الاجتماعي من سدّ ثغرات كبيرة وتحملت عن الدولة في غيابها وحضورها بعض الأعباء ونجحت إلى حدٍّ ما في دورها الإنساني الاجتماعي.

8، 6، 2 الناحية الثقافية

تؤدي مؤسسات المجتمع المدني دوراً هاماً في ترسيخ ثقافة المواطن وتعزيز انتمائه لمجتمعه وثقافته ولغته وأدبياته، وهي تعبّر عن تماسك المجتمع وارتباطاته بحضارته وتعزّز الانتماء الوطني.

9، 6، 2 الناحية الاقتصادية

تسهم مؤسسات المجتمع المدني في مجال الحركة الاقتصادية من خلال سعيها الدؤوب لتحويل الفئات المهمّشة إلى فئات منتجة فاعلة تسهم في دفع العجلة الاقتصادية ونموّ الناتج الوطني العام (مرعب, خالد;، 2010، صفحة 128).

7، 2 التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي

ينبغي التمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي، فالأخير كان ولا يزال يشتمل على الأسر والعائلات والعشائر والقبائل، والأعراف التي تستند إليها أو تنبع منها.

وكانت غالباً ما تستوحيها من المذاهب الدينية وعاداتها، ذات صبغة طائفية، تمزج بين متطلبات الدين السائد في كل مجتمع، والمتطلبات الزمنية المعيشية. لذلك، كانت تخضع للسلطة القائمة التي لا يُعاد النظر في شرعيتها ولا تتم مساءلتها أو محاسبتها.

وتشتمل علاقات المجتمع الأهلي على السمات التي تميز المجتمعات التقليدية، من عائلية وعشائرية وقبلية وطائفية. وهي «علاقات اجتماعية قسرية تستند إلى روابط القرابة والجوار، تحتل فيها الأسرة بمعنى العائلة الممتدة دوراً مركزياً، فسكن الأسرة والروابط القرابية بينها، وعلاقات الجوار المكانية (الحارة–الحي) كانت تشكل حماية للناس في مواجهة الغرباء، ورموز الدولة آنذاك» (أبو حلاوة, كريم;، 1999، صفحة 13). أما المجتمع المدني، فيشتمل على المؤسّسات الطوعية التي تعبّر عن إرادة الناس ومصالحهم.

انطلاقاً من ذلك، يُعرّف المجتمع المدني بأنّه «كل المؤسّسات التي تتيح للأفراد التمكّن من الخيرات والمنافع العامة دون تدخل أو توسط الحكومة» والمجتمع المدني هو كذلك «نسبق سياسي» متطور، تتيح صيرورة تمأسسه مراقبة المشاركة السياسية» (Bertrand;, 1979, pp. 105-106).

ويعتبر جين كين أن المجتمع المدني «مجال للحياة يتميز مؤسسياً عن الدولة الجغرافية (territorial state) ويشمل تجمعاً معقداً وديناميكياً من المؤسسات غير الحكومية المحمية قانوناً، والتي تميل إلى العمل السلمي والتنظيم الذاتي والمراجعة الذاتية (Keane, John;, 1998, p. 6)، ويعرّف ريموند هينيوش المجتمع المدني بأنّه يتمثّل "بشبكة الاتحادات الطوعية التكوين والتي تبدو مستقلة عن الدولة والجماعات الأولية، ولكنها في الوقت الذي تعمل فيه على احتواء الانقسامات الاجتماعية وتشكيل منطقة عازلة بين الدولة والمجتمع فإنّها تعمل على ربطها بالدولة وسلطتها (Raymond, A Hinnebusch, 1993, p. 243)، ويرى نورتن أن المجتمع المدني هو "خليط أو مزيج من الجمعيات والنوادي والنقابات والأحزاب والتجمعات التي تتلاقى، فتخلق مساحة ما بين الدولة والمواطن". ويضيف قائلاً: "إنّ قيام مجتمع مدني مستقل هو الشرط الضروري، إنما غير الكافي، لقيام الديمقراطية". (Norton, Richard;, 1993, p. 211).

ويقصد بالمجتمع المدني المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تعمل في ميادينها المختلفة في استقلال عن سلطة الدولة لتحقيق أغراض متعددة، منها أغراض سياسية (الفالح, متروك;، 2002، صفحة 26)، كالمشاركة في صنع القرار على المستوى الوطني والقومي، ومثال ذلك الأحزاب السياسية، ومنها أغراض نقابية كالدفاع عن مصالح أعضائها، ومنها أغراض ثقافية كما في اتحادات الكتّاب والمثقفين والجمعيات الثقافية التي تهدف إلى نشر الوعي الثقافي، وفقاً لاتجاهات أعضاء كل جماعة، ومنها أغراض اجتماعية للإسهام في العمل الاجتماعي لتحقيق التنمية.

ويتضمن المجتمع المدني، إذاً، منظمات ومؤسسات غير حكومية ونقابات مهنية، وجمعيات ثقافية وتعاونية، ووسائل إعلام خاصة، إضافة إلى الأحزاب السياسية غير الممثلة في الدولة. حيث تمارس هذه المجموعات بعض الرقابة الشعبية على العمل الحكومي.

8، 2 المجتمع المدني والدولة

وينبغي التنبّه إلى وجوب التمييز بين المجتمع المدني والدولة. فالمجتمع المدني ليس الدولة، ولكنه لا يمكن أن يتمظهر إلا من خلالها؛ لأن ظهوره كمفهوم ونشأته وتطوره، في العالم الغربي، مرتبط بتطور الدولة الحديثة. والدولة التي نعنيها، هنا، الدولة القوية التي تقدر على إقامة مؤسسات ديمقراطية حقيقية وتتمكن من توزع عادل للثروات، وإقرار حقوق الإنسان الأساسية، وتطبيق مبادئ الانصاف والحرية والمساواة، وتضم حكومة شرعية وفاعلة، تنفذ المهام الموكلة إليها والمطلوبة منها. وقد أثبتت التجربة التاريخية أن شرط قيام المجتمع المدني هو قوة الدولة الديمقراطية، وليس ضعف الدولة.

من هُنا، يعبّر بعضهم عن هذه الفكرة بقوله: "إنّ قيام الدولة الوطنية هو بمثابة الخطوة الكبرى التي تقود إلى المجتمع المدني. ومن ثم، فالمجتمع المدني ليس ضد الدولة من حيث هي، بل هو ضدّ إمكانية هيمنتها الشاملة والشمولية. لذلك، لا بد من تبلور الدولة الوطنية وتحوّلها إلى موقع السيادة الدستورية والقانونية في المجتمع"، (ابراهيم, حيدر;، 2006) إذاً يفهم مما ورد، أن المجتمع المدني والدولة ليسا مفهومين متقابلين، بل هما مفهومان متلازمان ومتكاملان.

يظهر مما سبق، أن لمؤسسات المجتمع المدني إزاء الدولة مهمات ثلاث أساسية: المراقبة، المحاسبة، والمشاركة (سيف, انطوان;، صفحة 134). فالمراقبة، تعني

مراقبة السلطة السياسية والادارات الرسمية، وتقتضي حرية الاعلام وحرية القول والنشر والاجتماع، والمحاسبة، وتعني نزع الحصانة عن المسؤول وردع الفاسد والانحراف واستغلال السلطة والاحتيال على القوانين. والمشاركة، تضفي على السلطة مزيداً من الشرعية الشعبية، فالضغط الديمقراطي المنظم من قبل سائر هيئات المجتمع المدني لزحزحة السلطة عن بعض قراراتها أو تعديلها، أو الغائها، تجعل السلطة، كما ينبغي أن تكون، شأناً عاماً.

إن أنماط العلاقات في المجتمع المدني تتم من خلال مجموعة من المؤسسات التطوعية، أي التي ينضم إلهيا الأفراد بملء ارادتهم الحرة. هذه المؤسسات قد تكون سياسية أو غير سياسية، انتاجية أو خدمية، ومنها على سبيل المثال: الأحزاب السياسية، والنقابات العمالية، والنقابات المهنية، والاتحادات والروابط الاجتماعية والثقافية، وغرف التجارة والصناعة.

وتتمتّع مؤسّسات المجتمع المدني باستقلالية في النواحي المالية والادارية والتنظيمية. ومن هذا المنطلق، فإنها تجسد معنى قدرة أفراد المجتمع على تنظيم نشاطاتهم بعيداً عن تدخل الدولة، لذا فإن للمجتمع المدني دينامية مستقلة، ومن ثم فإن مؤسساته تحمي المواطنين من عسف السلطة وبطشها (الهرماسي, عبد الباقي;، 1992، صفحة 696).

وهناك عدّة مؤشرات لتحليل المؤسسات التطوعية باعتبارها من العناصر الأساسية للمجتمع المدني، أهمها ما يلي: الحجم العددي لهذه المؤسسات سواء طبقاً لطبيعة المجالات المختلفة، أو لطبيعة القوى والتكوينات الاجتماعية التي تعبر عنها هذه المؤسسات والوقوف على الخريطة المؤسسية لأي مجتمع، ودرجة الوعي بالانتماء إلى هذه المؤسسات من قبل الأعضاء، ودرجة الديمقراطية داخلها (الهرماسي, عبد الباقي;، 1992، صفحة 697). ويظهر ذلك من خلال أساليب شغل الوظائف القيادية في المؤسسة وأساليب صنع القرارات فيها، والوسائل التي تتبعها المؤسّسة لتوصيل مطالب أعضائها إلى صانعي القرارات، ومدى استقلاليتها من النواحي المالية والإدارية والتنظيمية

ولا بدّ لمؤسّسات المجتمع المدني، كي تكون فاعلة، أن "تطوّر صيغ عملها، من خلال ضمان مشاركة واسعة وفعّالة من قطاعات المجتمع كافة، إضافة إلى العمل على تعزيز استقلاليتها، وإنشاء شبكات من المنظّمات والجمعيات التي تلتقي حول الأهداف

نفسها" (دخيل, محمد;، 2009، صفحة 158). وكلما قويت روابط المجتمع المدني قلّت قدرة الدولة على ممارسة التسلّط تجاه مواطنيها، وتالياً، فإن هذه المؤسّسات تقوم "بدور الوسيط بين الدولة والمواطن، بحيث لا يتعامل مع الدولة كفرد، بل كمواطن ينتمي إلى جماعة أو مؤسّسة توفّر له قدراً من الحماية" (لاري, دايموند;، 1995، صفحة 47). وتؤدّي فكرة التمايز بين الدولة والمجتمع إلى مسألتين:

المسألة الأولى تتمثّل في النظر إلى السياسة ومفهومها العام. فالسياسة لم تعد شأناً خاصاً أو مقدّساً أو عملاً غامضاً محاطاً بالألغاز ومسوّراً بالطقوس؛ بل غدت السياسة، بوصفها ظاهرة، شأناً اجتماعياً عاماً يقوم على مفهوم المواطنة وحق المواطن في أن يكون حاكماً ومحكوماً، وحقّه في أن يمارس أنواع الضغوط المشروعة للتأثير على أصحاب السلطة وصنّاع القرار.

المسألة الثانية: تتمثّل في ترسيخ فكرة المجتمع المدني؛ بمعنى أنّ من أهم ملامح التمييز بين الدولة والمجتمع والإقرار، في الفكر الاجتماعي والسياسي، بوجود فروقات بين النظامين المدني والسياسي، وإدراك أن المجتمع المدني- Civil Society وحدة مستقلة ومميّزة، أي أنّه لا يخضع خضوعاً إدارياً-وظيفياً لتأثير النظام السياسي (اشتي, شوكت;، 2010، صفحة 88).

نستطيع القول إن المجتمع المدني هو صيرورة اجتماعية وتاريخية وسياسية وثقافية، تتضمنها ممارسات في المجال الذي يفصل بين الروابط القائمة على القرابة كالعائلة وبين الدولة؛ وبين منظمات المجتمع المدني التي تتقاطع مع بعض من أنشطتها، مع العمل السياسي، لارتباط هذه المنظّمات بالسياق الاجتماعي والثقافي العام.

خلاصة واستنتاج

لقد تعددت الأبحاث والدراسات التي انصبت على موضوع المجتمع المدني وقد أتفق أغلبها على بعض المحددات التي يتحدد بها مصطلح المجتمع المدني وأهمها: الطابع التطوعي وغير الربحي، والاستقلالية عن أجهزة الدولة وعدم التبعية لما هو حكومي، والانفصال عن الانتماءات القبلية والروابط الأسرية. فنستطيع القول إن المجتمع المدني هو ذلك العمل التطوعي، غير الربحي، الذي يمارسه الإنسان داخل مجتمعه؛ وغالباً ما يتظلّل تحت مظلاّت منظّمات أو أجهزة ذات استقلالية عن السلطة والروابط الأسرية والمنظمات ذات الأنشطة الاقتصادية الربحية. وقد تم استحداث أطر

تنظيمية لها آلياتها التنظيمية والتواصلية، ولها أطرها القانونية والإدارية والمالية، تُسمى جمعيات وتعني في الإنكليزية _Society Association Stitching، بيد أن مصطلح «المنظمة»Organization، تتباين عن الجمعية فقط من حيث الأعضاء، حيث غالباً، ما يكون أعضائها أكثر من أعضاء الجمعية.

ونستطيع القول إن مصطلح المجتمع المدني يشير إلى كافّة أنواع الأنشطة التطوعية التي تنظّمها الجماعة حول مصالح وقيم وأهداف مشتركة؛ وتشمل هذه الأنشطة المتنوعة، تقديم الخدمات، أو دعم التعليم المستقل، أو التأثير على السياسات العامة.

وتحيل فالخلفية السياسية المؤطرة للمجتمع المدني إلى الأبعاد الفلسفية التي بلورتها نظرية التعاقد الاجتماعي (Social Contracting Theory) كنظرية معادية لنظرية الحق الإلهي للملوك في مجال الحكم، ومن هنا اقترن المجتمع المدني بالمجال الدنيوي حيث يتخلص مجال السياسة من إرث العصور الوسطى المسيحي والكنسي، أي من هيئة المقدس، وتصبح الدولة والقوانين والمؤسسات نتاج التجربة التاريخية المستقلة عن المجال الروحي في صورته الدينية، حيث تجاوزت نظرية التعاقد الاجتماعي المنظور الديني. وفي عام 1767، رأى «آدم فرغسون» (Adam Ferguson)، في المجتمع المدني أداة للتقليل من تمركز السلطة والحد من الاستبداد، ليسند توماس بين (Thomas Bean) (1791) إلى المجتمع المدني دوراً أكبر من دور الدولة ليجعله العنصر الذي يتولى الشؤون العامة لكي يتقلص دور الدولة في المجتمع، حيث يصبح المجتمع المدني أداة للتقليل من تمركز السلطة والحد من الاستبداد.

أما هيغل (Hegel) الألماني الذي عاصر فترة ضعف الدولة الألمانية، فقد رأى عكس ما جاء به آدم فرغسون، أي على الدولة أن تكون قوية وفوق المجتمع المدني لكي تحقق تقدم المجتمع الألماني وتضمن التعددية. وقد انتقد هيغل نظرية التعاقد الاجتماعي في الدولة وفي هذا الإطار تصبح الدولة في نظره مستقلة عن المجتمع وهي المجسدة للحرية، بل إنها «نظام العقل». ويذكر هيغل الانسجام الذي تفرضه نظرية التعاقد بين الدولة والمجتمع المدني، مؤكداً عجز هذا الأخير على إقامة وتحقيق العقل والحرية من تلقاء ذاته، ويقتر ح بأن تكون الدولة هي الإطار القوي القادر على تحقيق هذه الغاية؛ وتضمنت نظرية كارل ماركس (Karl Marx)، في نظريته (المادية الجدلية)– Dialectical materialism، أن المجتمع المدني هو فضاء الصراع الطبقي حول

قوى الإنتاج، وبالتالي فهو يشمل مكونات البنية التحتية، حيث استعمل «ماركس» مفهوم المجتمع المدني بمعانٍ قريبة من الدلالات الَّتي نجدها للمفهوم في نصوص «هيغل»، بحيث كان «ماركس» يعتبر، مثل «هيغل»، أن المجتمع المدني هو مجال تضارب المصالح الاقتصادية حسب القيم البورجوازية، إلَّا أن ماركس اختلف مع هيغل في التركيز على مفهوم الصراع الطبقي داخل المجتمع البورجوازي و الذي هيمن على التحليل السوسيو تاريخي للماركسية بحيث همش الصراع الطبقي مفهوم المجمع المدني.

وقام أنطونيو غرامشي (Antonio Gramsci) بتجاوز النظرة الماركسية للمجتمع المدني الذي أصبح في نظره فضاء للصراع حول الهيمنة الإيديولوجية، يلعب فيه المثقف العضوي دوراً ريادياً، كما أصبح مكوناً من مكونات البنية الفوقية، هذه البنية التي يميز فيها بين المجتمع المدني والسياسي، وظيفة الأول الهيمنة عن طريق الثقافة والإيديولوجيا من خلال الطبقة البورجوازية، ووظيفة الثاني السيطرة والإكراه. بحيث أصبح المجتمع المدني في نظر غرامشي مرادفاً للرأي العام الغير الرسمي، أي الَّذي لا يخضع لسلطة الدولة، حيث أصبح المجتمع المدني فضاءًا للتنافس الإيديولوجي من اجل الهيمنة.

ونرى في الآونة الأخيرة كثرة التداول في مصطلح المجتمع المدني ومنظماته، حيث يعّول عليه، كبديل عن مؤسسات وإدارات الدولة؛ وهذا ما يظهر جلياً في لبنان، حيث تقوم تلك المنظمات بجهود لافتة في الأعمال التنموية والاغاثية والتدريبية، وربما تستبطن الجهات الداعمة لتلك المنظمات تقويض دور الدولة.

وإزاء ما سبق، نستطيع القول إن أهم محرك للمجتمع المدني هو العمل الجمعوي الذي يتم بكيفية مقننة من خلال أجهزة منظمة، تشتغل وفق قوانين الدولة التي توجد فيها، وهي لا تختلف على المستوى النظري والتشريعي عما هو معمول به على الصعيد العالمي، وتعتبر الجمعية أهم جهاز تنظيمي مقنن، يستطيع الإنسان المعاصر أن يخدم بواسطته مختلف قضايا مجتمعه المدني، الثقافية والبيئية والاجتماعية والتنموية والثقافية والاقتصادية والسياسية وما إلى ذلك.

المراجع:

Bibliography

Bertrand;. (1979). Sociologie politique. Paris: Presses Universitaires de France.

Cvetek , N; Daiber, F;. (2009). QU’EST-CE QUE LASOCIETE LASOCIETE CIVILE. Dusseldorf: Universite de Trier.

Keane, John;. (1998). Civil Society: old challenges, New Visions. Cambridge: Plity Press.

Norton, Richard;. (1993). The future of civil society in the Middle East. The Middle East Journal.

Raymond, A Hinnebusch. (1993). State and Civil Society in Syria. Middle East Journal.

ابراهيم, حيدر;. (نيسان, 2006). القوى والحركات الاجتماعية المتغيرة. مجلة إضافات.

ابراهيم, سعد الدين .(1988) .;الانتلجنسيا العربية، المثقفون والسلطة .عمان: منتدى الفكر العربي.

أبو حلاوة, كريم;. (1999). إعادة الاعتبار لمفهوم المجتمع المدني. عالم الفكر، 18.

ادواردز , مايكال;. (2015). المجتمع المدني النظرية والممارسة. (عبد الرحمن شاهين، المحرر) لدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

اشتي, شوكت;. (2010). علم الاجتماع السياسي. بيروت: دار أبعاد.

الامم المتحدة;. (1, 1997). ملامح التنمية البشرية المستدامة في لبنان. منشور. بيروت، لبنان.

الجابري, م. (2005). في نقد الحاجة إلى الإصلاح. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الجابري, م عابد .(1 ,1993) .;إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي .مجلة المستقبل العربي.

الجابري, محمد عابد;. (1996). المجتمع المدني. ملتقى المجتمع المدني في المغرب العربي. الولايات المتحدة: برنسيتون.

الجنحاني, ح. (1999). المجتمع المدني بين النظرية والممارسة. عالم الفكر.

الصبيحي, ا .(2000) .مستقبل المجتمع المدني بالوطن العربي .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

العطري, عبد الرحيم;. (2011). سوسيولوجيا الحركات الاجتماعية. مجلة اضافات.



العظم, صادق .(1995) .;العلمانية والمجتمع المدني .مجلة النهج.

العيد, ف. (2005). «الأدوار التكاملية لمختلف هيئات المجتمع المدني»،. الكويت: مركز المعلومات والأبحاث.

الغيلاني, محمد;. (2004). محمد الغيلاني. بيروت: دار الهادي.

الفالح, متروك;. (2002). المجتمع والديمقراطية والدولة في البلدان العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

الفضيل, محمود .(2000) .;ملاحظات أولية حول بنية وأزمة المجتمع المدني في البلدان العربية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

المولى, سعود;. (2012). في الحوار والمواطنة والدولة المدنية. بيروت: دار المنهل اللبناني.

الهرماسي, عبد الباقي;. (1992). المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

ايربلي, دان .(2011) .;نهوض المجتمع المدني العاملي، بناء المجتمعات والدول من أسفل إلى أعلى) .ل. اليحيى (.Ed ,عمان: الأهلية للنشر والتوزيع.

برقوق, امحند .(2009) .;النظم السياسية المقارنة، مفاهيم في السياسة المقارنة الجديدة .الجزائر: كلية العلوم السياسية والاعلام.

بشارة, عزمي;. (1998). المجتمع المدني دراسة نقدية مع إشارة إلى المجتمع المدني العربي. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

بيوتي, ج .(1975) .فكر غرامشي السياسي) .ج. الطرابيشي (.Ed ,بيروت: دار الطليعة.

دخيل, محمد;. (2009). إشكاليات التنمية الاقتصادية المتوازنة. بيروت: منشورات الحلبي الحقوقية.

دوفرجيه, م.;. (1991). علم إجتماع السياسة – مبادئ علم السياسة. بيروت: المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع.

راضي, مازن; عبد الهادي, حيدر .(2008) .;حقوق الإنسان وحرّياته الأساسيّة .عمّان: دار قنديل.

سبيلا, م; الهرموزي, ن;. (2017). موسوعة المفاهيم الأساسية في العلوم الإنسانية والفلسفة. الرباط: منشورات المتوسط.

سيف, انطوان;. (بلا تاريخ). المجتمع المدني في لبنان. بيروت.

شكر, عبد الغفار;. (2013). العرب بين السلطوية والديمقراطية. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.

صافي, لؤي;. (2015). الرشد السياسي وأُسسه المعيارية. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث.

صالح ياسر. (2015). الحركات الاجتماعية: الجوهر، المفهوم، والسياقات المفسرة. مجلة الثقافة الجديدة.

علبي, ع. (2006). المنهج المقارن مع دراسات تطبيقية. بيروت: المؤسسة الجامعية.

عليوي, خ.;. (29 آذار, 2014). حزب الإرادة الشعبية. تاريخ الاسترداد 26 نيسان, 2020، من kassioun.org: https://kassioun.org

غانم, البيومي ابراهيم;. (8 5, 2004). الحركات الاجتماعية: تحولات البنية وانفتاح المجال. اسلام أون لاين.

غدنز, أنتوني;. (2005). علم الاجتماع. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

لاري, دايموند;. (1995). الثورة الديمقراطية. (سمية عبود، المحرر) بيروت: دار الساقي.

مرعب, خالد;. (2010). مشكلات بناء الدولة الحديثة. بيروت: دار النهضة العربية.

نولا درويش. (4 3, 2004). هل نحن إزاء حركة بالفعل أم إزاء منظمات محددة؟ . كفاية.

وناس, المنصف .(1988) .الدَّولة الوطنية والمجتمع المدني في الجزائر .بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.



باب العلوم الدينية:

السلطة والحكم في كلام الإمام عليّ(ع) في ضوء نهج البلاغة (من خلال رسالته(ع) إلى مالك الأشتر)



بقلم الدكتورة فاطمة سامي فرحات

أستاذ محاضر في الجامعة الاسلامية لبنان –كلية الدراسات الاسلامية

somiapretty600@hotmail.com

مختصر البحث:

طبيعة القرآن الكريم ككلام مُرسل من الخالق إلى البشرية لتنظيم شؤون حياتهم وترتيب أمور دينهم ودنياهم، هذه الطبيعة الكونية للمفردات تفتح آفاق المستمع والمخاطب في هذا الكلام على حقول واسعة من التأويل في عملية الفهم والتفسير لما يختزنه هذا القرآن من سيالية في المعاني ومن جذور توليدية في أصل اللغة والكلام. التداول المعرفي والعملي أسهم في خلق أفهام ملتبسة تجاه ما جاء في كلام الله تعالى، ولا بد على قاعدة اللطف الإلهي ورحمة الله بخلقه وبمن يخاطب أن يكون هناك حافظ ومفسّر وصائن لهذه الأفهام من الانحراف، فكان كلام الإمام علي(ع) في مجموع كلامه وخطبه ومواعظه (نهج البلاغة) ما يؤكد هذه الحافظية ويبرر ما التبس ويكشف عما استتر من هذا الكلام، وبما أن هذا النهج (نهج البلاغة) هو مجموع ما ورد عن الإمام علي(ع)، كان لا بد من الكشف عن قضية من قضايا الإنسان عموماً والمسلمين خصوصاً وهي قضية الحكم والسلطة وضرورتها ومشروعيتها، وما يبرر هذه الضرورة والشرعية من حاجات

الإنسانية، فكان التطرق إلى موضوع ماهية السلطة وأصالة الحكم استناداً إلى ما كشف عنه أمير الكلام الحكمة علي(ع) من خلال رسالته لواليه مالك الأشتر مع مقدمة في تحصيل وتحصين المعرفة الإنسانية التي تسهم في تصحيح وتصويب الخيارات في الحياة، وتبرير السلطة والحكم.

Abstract:

The nature of the Holy Qur’an is like words sent from the Creator to humanity to regulate their own lives and to arrange the affairs of their religion and world. This universal nature of the vocabulary opens the horizons of the listener and the addressee in this speech to wide fields of interpretation in the process of understanding and interpreting due to the fluidity of meanings and generative roots in the origin of language and speech that this Qur’an contains.

Cognitive and practical deliberation contributed to creating ambiguous understandings regarding what was stated in the words of Allah Almighty, and on the basis of divine kindness and Allah’s mercy toward His creation and whom He addresses, there must be a memorizer, interpreter, and guardian of these understandings from deviation, so the words of Imam Ali (peace be upon him) were in the sum of his words, sermons, and sermons. (Nahj al-Balagha) is what confirms this argument, justifies what is ambiguous, and reveals what is hidden from this speech. Since this approach (Nahj al-Balagha) is the sum of what was reported from Imam Ali (pbuh), it was necessary to reveal an issue of humanity in general and Muslims in particular. It is the issue of rule and authority, its necessity and legitimacy, and the needs of humanity that justify this necessity and legitimacy. The topic of the nature of authority and the authenticity of rule was addressed based on what was revealed by the Emir of the Words of Wisdom Ali (peace be upon him) through his letter to his appointed governor, Malik al-Ashtar, with an introduction to obtaining and strengthening human knowledge that contributes to rectifying and correcting choices in life, and justifying authority and rule.

مقدِّمة

يعتبر كتاب «نهج البلاغة»[1] من الكتب الأولى التي تأتي بعد القرآن الكريم مباشرةً في الأحكام وبيان جوهر الأحكام، وبخاصَّة أنَّ ما يفصلنا عن القرآن أكثر من 1400 سنة، مع ما ينطبق على طبيعة القرآن من حافظيه، فهو محفوظ ومصان من التحريف ومن الإضافات: **{إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ}**[2].

هذه الحافظيَّة من الله تعالى للقرآن، تفرض وجود ملازم له يؤكِّد صيانته وديمومته، ومع تزامن الخطاب القرآني ومواكبته للحراك الإنساني، أخذت مساحة الالتباس تتَّسع، وبشكل كبير، في الكثير من المفاهيم القرآنيَّة، ما أسهم في ازدياد الحاجة إلى التأويل. هذه الحال تفرضها قابلية الأذهان والابتكارات والميول الشخصية عند كلٍّ من يتعامل مع الخطاب الإلهي فهماً واستنطاقاً، فتحكم طرق الاستنباط القبليات العقلية والرؤية الوجدانية للقارئ، وهذا أكثر ما يساهم في تحريف النصوص الدينية وغير الدينية عن مسارها الطبيعي.

فالقرآن، بما ينطوي عليه من معارف، يفتح على آفاق واسعة للتأويل واستخدام الأهواء الذاتيَّة في تفسيره وبيانه، لما له من سيالية في المعاني، وجذور توليدية في أصل اللّغة والكلام، وهذا فرض وضع منهج حُدِّدت ضوابطه وأصوله المستخدمة في عملية الاستنباط، من خلال المنهج البياني والبلاغي الذي أكَّده أمير المؤمنين عليّ(ع) في حكمه ومواعظة، حيث قال(ع): «**فالقرآن آمرٌ زاجرٌ، وصامت ناطق، حجَّة الله على خلقه، أخذ عليهم ميثاقه، وارتهن عليه أنفسهم. أتمَّ نوره، وأكرم به دينه، وقبض نبيَّه (صلَّى الله عليه وآله)، وقد فرغ إلى الخلق من أحكام الهدى به، فعظموا منه سبحانه ما عظم من نفسه، فإنَّه لم يخف عنكم شيئاً من دينه، ولم يترك شيئاً رضيه أو كرهه إلَّا وجعل له علماً بادياً، وآية محكمة تزجر عنه، أو تدعو إليه**»[3].

وعليه، فإنَّ «نهج البلاغة» الذي جاء بعد خمسين عاماً أو أكثر من الهجرة، هو كلام أوَّل من آمن بالوحي وشارك الرسول(ص) في تلقّي الوحي، وكان خليفتة(ص) الذي اتَّفق جمع من المسلمين على خلافته. هذا المستوى وهذه المكانة له(ع) من

---

1 نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، تحقيق: مركز الأبحاث العقائدية – النجف الأشرف، ط1، 1419م.

2 سورة الحجر، الآية: 9.

3 نهج البلاغة، خطب الإمام علي(ع)، دار الذّخائر، قمّ – إيران، 1412 – 1370 ش، الطّبعة الأولى، ج 2، ص 111.

الرسول(ص)، وحيث كان(ص) يعدّه نفسه، كما جاء في آية المباهلة في سورة آل عمران، عندما قال تعالى: **{فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}**[1]، والتي أكّد فيها الرسول(ص) أمام الجميع أنَّ عليّاً نفسه، وهذا يشير إلى الموقعيَّة العلميَّة للإمام(ع)، فهو من يختزن مضامين الوحي، ويعرف أصول الرسالة ومتونها. ولذلك، جاء كلامه(ع) في «نهج البلاغة» شارحاً لهذه الأصول الَّتي لا يمكن حمايتها من التحريف إلّا بالبيان.

وكان هذا النهج مظهراً لمتن عظيم وأصيل؛ ففيه الأخلاق والزهد والقيادة في المجتمع والنظام السياسي والنظام الاجتماعي والعرفان، وأيضاً يتضمّن أصول الاعتقاد الكاملة والجامعة لأحكام الإسلام، كما ويشير إلى بيان أصول الحكم وكيفيَّة صوغ منظومته السياسية والاجتماعية.

فإذا وضع «نهج البلاغة» إلى جانب القرآن، يُعَدُّ تالياً له دون وسيط، ولا يوجد في التراث الإسلامي أيّ كتاب في هذا المستوى من الاعتبار والجامعية والأقدمية بلحاظ من قال وما قيل فيه، وخصوصاً أنَّ الإمام عليّاً(ع) اتَّصف بخاصَّتين: (الحكمة، والحاكميَّة)، فهو:

– أوّلاً: كان حكيماً **{يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ}**[2]، وقد أوتي الحكمة الإلهيَّة، حيث عرف العالم والإنسان وحقائق الخلق ودقائق الوجود، فهو الحكيم، هذا إلى جانب استفادته من حكمة الأنبياء **"ما نزلت في القرآن آية إلّا وقد علمت أين نزلت وفيمن نزلت وعلى من نزلت، وفي أيّ شيء نزلت"**[3]، و**"إنَّ الدنيا يعطيها الله من أحبَّ وأبغض، وإنَّ الإيمان لا يعطيه إلّا من أحبَّ"**[4].

– **ثانياً**: الحاكميَّة؛ حيث كان(ع) في زمان خاصّ حاكم المجتمع الإسلامي، ويتحمَّل مسؤوليَّة الحكومة من خلال هاتين الخاصيتين؛ كان الكلام ينبعث ليفوق الحكمة العاديَّة ويجعله متميزاً. وقد جاء كلام أمير المؤمنين(ع) مطابقاً للحاجات (العامَّة

---

1 سورة آل عمران: الآية 61.

2 سورة البقرة، الآية: 269.

3 العلّامة المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء بيروت – لبنان، 1983م – 1403 هـ، الطبعة2، ج89، ص 79.

4 بحار الأنوار، ج 65، ص 204.

والخاصَّة)، فهو يمثّل حاجة قطعيَّة من تلك المرحلة التاريخيَّة. ولكن كون هذا الكلام تالياً لكتاب الله، فهو يحمل القابلية الاستشرافية لفهم المعاني والدّلالات بامتداد فاعلية القرآن. ويروى عن رسول الله(ص) في رفعة علم عليّ(ع) أنّه(ص) قال: «**هذا عليّ، أخي ووصيّي وواعي علمي وخليفتي على أمَّتي وعلى تفسير كتاب الله عزّ وجلّ والدّاعي إليه والعامل بما يرضاه**»[1]. وأيضاً في وصيَّته(ص) الأخيرة قال: «**إنَّ علياً مع القرآن والقرآن مع عليّ، لا يفترقان حتَّى يردا عليّ الحوض**»[2].

ويؤيِّد دور عليّ(ع) في استنطاق القرآن، ما جاء عنه(ع)، عندما كان يوصي أصحابه ويدلّهم على سبيل النَّجاة، ويرشدهم إلى كيفية التعاطي مع القرآن الكريم: «**ذلك القرآن فاستنطقوه، ولن ينطق لكم أخبركم، فيه علم ما مضى، وعلم ما يأتي إلى يوم القيامة، وحكم ما بينكم، وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لأخبرتكم عنه، لأنّي أعلمكم**»[3].

هذه المكانة والمرتبة لعليّ(ع) عند الرَّسول(ص)، جعلت كلامه قسيماً لكلام الرَّسول، وكلام الرَّسول محقّق لكلام الله.

وكما أنَّ القرآن الكريم كتاب جامع لكلِّ ما يحتاجه الإنسان في حياته، من العقيدة والفقه والأخلاق والنصائح، فكذلك كلام رسول الله(ص) جامع لذلك، و«نهج البلاغة» هو قسيم كلام النبيّ(ص)، فهو فوق كلام المخلوق ودون كلام الخالق، إلَّا أنَّه ليس مرجعاً للأحكام الشرعيَّة (أي مشرّع)، وهو مبيِّن للشَّريعة، وهو أيضاً منتخب من كلامه(ع) في المواعظ والنَّصائح وأنواع ما يعتمده الخطباء في مقاصدهم، فهو كتاب عقائد واجتماع وأخلاق وسياسة وغيرها مما يحتاجه الإنسان في حياته. ويتميز «نهج البلاغة» عن أي كتاب آخر بالشموليَّة وتعدّد الاتجاهات، فهو ليس كتاب لغة وبلاغة فقط.

- **الهدف من البحث:** تعتبر مسألة الحكم من القضايا الإشكالية في التأصيل والتفريع وصوغ النظم والقوانين التي تضبط المجتمعات الإنسانية وفق رؤية تحفظ حقوق الأفراد ورعايتهم، وتسهم في تطوّرهم ونمائهم. هذا ما جعل مسألة الحكم من الأمور التي تحتاج إلى إتقان فنّ إدارة المجتمعات بحكمة ومسؤوليَّة عالية. وتشهد مسألة الحكم في هذا الزمان الكثير من الالتباسات في التَّقعيد والمفردات، ما جعل الحكم مدار جدل بين

1 بحار الأنوار، ج 37، ص 209.
2 م.ن، ج 89، ص 80.
3 م.ن، ج 89، ص 82

واضعي القوانين ومنتجي الحكم، وأسهم في تغذية الصّراعات بين الأفراد والمجتمعات إذا ما انحرفت الأصول الحكميَّة عن أبعادها الإنسانية والشرعية. لذلك، كان هذا البحث محاولة لتسليط الضَّوء على الأصول المعرفية والشرعية للحكم، من خلال ما أسَّس له الإمام عليّ(ع) في بيان أصول الحكم ونظمه وقواعده، من خلال رسائله إلى ولاة الأمر الَّذين عيَّنهم على الأمصار، مبيِّناً منهج الحكم، (واصفاً شخصيَّة الحاكم)، وعلاقة الحاكم بالشعب، وأصول الحقوق والحريات.

– **أهمية البحث:** إحياء القيم المعرفيَّة التي تسهم في تصويب الأخطاء العمليَّة في إدارة شؤون النَّاس وتطوير البلاد، والتي انخرطت فيها الشّعوب والأمم بعيداً من مراعاة حقّ الإنسان في الشراكة الكونية الاستخلافية. والتفرّد بالرأي، وتعطيل المشورة واحترام العقول المنتجة في عالم الحكم والقيادة، جعل الكثير من المجتمعات تحتكم إلى فاقدي الأهليَّة، وأصبحت المجتمعات (شريعة غاب) لا تحتكم إلى الأصول ولا القيم الإنسانيَّة، ولا حتى إلى الأعراف التي أهلكت أمم.

الإشكاليَّة: كيف أصّل الإمام عليّ(ع) لشكل الحكم من خلال شخصيَّة الحاكم، وعلاقة الحاكم بالشَّعب؟ وكيف شرّع حقَّ الإنسان في اكتساب حريته في دائرة الحكم؟

الفصل الأوَّل: تأصيل المعرفة في كلام الإمام عليّ(ع)

الإمام عليّ(ع) هو الشخصيَّة اللصيقة بالرسول(ص)، فهو أهمّ الشخصيات العلميّة وأبرزها وأكثرها معرفةً في أمور الدنيا والدين بعد الرسول(ص). وعليه، فإنَّه لا بدّ من تتبع آرائه التي تمثّل قواعد في علم المعرفة، بلحاظ مصادرها وطبيعتها وحدودها.

وقد آثرنا الخوض في البحث في المعرفة، لأنَّ المعرفة تسهم في بيان الآراء الصائبة والخاطئة في خضمّ البحث في أيّ قضيّة من قضايا الإنسان الحياتيّة والأخرويّة، فهي ترسم معالم الطَّريق الواضح في النظرة إلى الأشياء وفي البحث عن الحقيقة، وذلك بما منح الله تعالى الإنسان من قدرات في العقل والجسم، ووهبه من ملكات نفسيَّة تساعده في اكتساب المعرفة وتنميتها في سبيل تحقيق أصالته الإنسانيَّة، كونه خليفة الله في أرضه، مؤكّداً ذلك في قوله تعالى: **{وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}**[1].

1 سورة البقرة، الآية: 31.

- ما هي المعرفة؟

المعرفة تعني: «مجموع الآراء والتصوّرات والمعتقدات والمعاني التي تتكوّن لدى الإنسان نتيجة محاولاته المتكرّرة لفهم الظواهر والأشياء المحيطة به»[1]. والمعرفة، بهذا المعنى، لا تقتصر على ظواهر معيَّنة دون أخرى، وإنَّما تتضمَّن كلَّ ما يحيط بالإنسان وما يرتبط به، فمن المعارف ما يتَّصل بتكوين الإنسان العضوي والنفسي، ومنها ما يتَّصل بالبيئة الطبيعيَّة، ومنها ما يتعلَّق بعالم ما وراء الطبيعة ومعتقدات الإنسان حوله. وعليه، فإنّ المعرفة هي: الإدراك والوعي وفهم الحقائق، أو اكتساب المعلومة عن طريق التجربة، أو من خلال التأمل في طبيعة الأشياء وتأمل النفس، أو من خلال الاطّلاع على تجارب الآخرين وقراءة استنتاجاتهم. «فالمعرفة مرتبطة بالبديهة والبحث لاكتشاف المجهول وتطوير الذات وتطوير التقنيات»[2].

- مصادر المعرفة:

وأمَّا مصدر المعرفة، فهو غالباً ما يكون متأثّراً بالواقع، سواء كان هذا الواقع فيزيقيّاً (جامداً) أو عضويّاً (حياً) أو اجتماعياً (متغيّراً)، إلَّا أنّ هناك فرقاً بين معرفة تصوير الواقع تصويراً موضوعياً دقيقاً، ومعرفة أخرى تعكس هذا الواقع بصورة لا تتبع المنهج العلمي.

فالإمام عليّ(ع) هو باب مدينة علم الرسول، والقائل: «**لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً**»[3]، وهو حافظ علم الرّسول وخازنه. لا بدَّ لهذه الشخصية الإنسانية، من باب الإلزام الأخلاقيّ، من صوغ خطوات ثابتة، وتقعيد أصول ومفاهيم واضحة ترتقي بالإنسان إلى أعلى المراتب. فقد عمل الإمام عليّ(ع) في مختلف العلوم، وأصَّل الكثير من المفاهيم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة. وبخصوص مسألة المعرفة، لا بدَّ من النظر في الأصول التي حدَّدها الإمام عليّ(ع) من مصادرها، ففي هذا المجال، يقول(ع): «**ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ، فَمَثُلَتْ إنساناً ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا، وَفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا، وَجَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا، وَأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا، وَمَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقّ وَالْبَاطِلِ، وَالْأَذْوَاقِ وَالْمَشَامّ وَالْأَلْوَانِ وَالْأَجْنَاسِ**»[4].

1 عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، الطبعة الثامنة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1982م، ص18.
2 صلاح، اسماعيل، نظرية المعرفة ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة 1، 2020م، ص 54.
3 عليّ بن أبي فتح الإربلي، كشف الغمّة في معرفة الأئمَّة، دار الأضواء، بيروت – لبنان، 1405 –1985، الطّبعة 2، ج1، ص 169.
4 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ص 39.

من خلال هذا النصّ، يمكننا تحديد مصادر المعرفة عند الإمام عليّ(ع) بالآتي:

أوّلاً: العقل: وقد جعل الإمام عليّ(ع) المعرفة العقليَّة سابقةً على باقي المصادر الأخرى، وذلك لأهمية العقل

وميزته الفارقية بين الإنسان والكائنات الحيَّة الأخرى، فالإنسان يحرّك قواه العقليَّة التي يصفها الإمام(ع) في قوله السابق (بالأذهان) التي يتدبّر بها الأمور ويتفكَّر ويدرك الأشياء من حوله، وكذلك استعماله لأفكاره التي مصدرها العقل، فيستطيع أن يبني في ضوئها معارفه وعلومه التي يحصّلها في حياته. فإذا تمكَّن الإنسان من إدراك الأشياء تعقّلاً، فإنه سوف تكون معرفته بالأشياء معرفةً أقرب ما تكون إلى الصَّواب، ويكون قوياً في إصدار الأحكام والجدل في القضايا، لأنَّه يستند إلى المصدر الموثوق الذي يكشف عن الأمور كشفاً دقيقاً، وفي ذلك يقول(ع): «**ولا علم كالتفكّر**»[1]، وأنَّ الغنى الحقيقيّ هو غنى العقل والقدرات العقليّة، «**ولا غنى كالعقل**»[2]. وقوله(ع): «**لا مال أعود من العقل**»[3].

وفي فضل العقل على الإنسان، أنّه يوضح له طريق الصَّواب من الخطأ، وأن يحتكم الإنسان للعقل كمرجعيَّة يستند إليها في اختيار طريقه بعد الاستنارة بالعقل، وفي ذلك يقول(ع): «**كفاك من عقلك أوضح لك سبيل غيّك من رشدك**»[4].

وأمَّا قوله(ع): «**ليست الرويَّة كالمعاينة مع الأبصار، فقد تكذب العيون أهلها، ولا يغشّ العقل من استنصحه**»[5]. فهي دعوة إلى تحكيم العقل وتغليب أحكامه في ما يقرّره الإنسان، وعدم الاتكال على المعرفة الحسيَّة التي تكثر فيها الأخطاء، كونها تستند إلى الحدث المقابل دون أن تتأمَّل في ما وراءه، وهذا ما يجعل المعرفة مخطوءة وغير صحيحة، لذلك من الضروري إرجاعها إلى العقل، لتصبح المعرفة المتحصّلة متكاملة وصحيحة.

ثانياً: الحسّ: يصف الإمام عليّ(ع) في قوله السابق أجهزة الحسّ في الإنسان بالجوارح: «**وجَوارِحَ يخْتَدِمُها، وأدوات يُقلِّبُها**»، ويجعلها مأمورة كالخدم يستعملها

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج2، ص 459.
2 م.ن، ج4، ص 14.
3 ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مؤسَّسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، ج 18، ص 276.
4 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 99.
5 م.ن، ج4، ص 68.



الفرد في خدمته كاستعماله للأدوات الَّتي يقلِّبها ويحركها في العقل بها كيف يشاء. ثم إنَّه(ع) يجعل هذا المصدر من المعارف بعد المعارف العقليَّة، ولم يجعلها كمصدر أزليّ أو أساسي من مصادر المعرفة. وسبب ذلك يرجع في استناد الإمام(ع) إلى قاعدة أنّ للحواس أخطاء من الممكن أن تجعل المعرفة غير صحيحة، بل غير حقيقيّة أحياناً ولا يمكن الاعتماد عليها، فيقول: «**فَقَد تَكْذِبُ العيونُ أَهْلَهَا**»، وقوله(ع): «**وَمَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَعْشَى بَصَرَهُ، وَأَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْن غَيْرِ صَحِيحَة**»[1]، وقوله(ع) أيضاً: «**وَلَا كُلُّ ذِي سَمْعٍ بِسَمِيعٍ**»[2].

لكنَّ هذا الاستدراك يعرِّض المعرفة إلى خطورة أخطاء ما لم يكن مقتصراً على الحواسّ فقط، بل يشمل المعرفة العقليّة، فلم يجعل(ع) للعقل صفة الكمال المطلق في معرفة الحقائق، فقد يكون العقل ناقصاً أو ضعيفاً، عند ذلك تكون المعرفة مشوَّشة ولا ترى الأشياء على حقيقتها، فيقول(ع): «**لأغلف القلب المقارب للعقل**»[3]. لذا، يقرِّر(ع) أن المعرفة الصحيحة هي التي يجتمع بها العقل والحسّ، ولا ينفرد أحدهما دون الآخر، مع الاحتفاظ بأسبقية للعقل، وفي ذلك يقول(ع): «**فإنَّ الشقيَّ من حرم نفع ما أوتي من العقل والتجربة**»[4]. بمعنى أنَّ منهجنا في المعرفة يجب أن يعتمد على طاقات العقل وقدراته واستنتاجاته، ممزوجةً بالمواقف والخبرات والتجارب، والتي تزوَّد بها الحواس. لذا، فإن طريق المعرفة إلى أشياء الطبيعة التي نلمسها بالمشاهدة والتجربة هي الحواس، والطريق إلى معرفة ما وراء الطبيعة تكون بتفعيل طاقات العقل، وإنَّ شأن الحواس أن تدرك الظواهر والجزئيات فقط، وشأن العقل أن يستكشف ما يكمن وراء هذه الظّواهر.

ثالثاً: الفطرة: هذه المعرفة (المعرفة الفطرية) أو (المعرفة القبلية)، وهي تختص بالمكوّن البشري، وتشمل كلَّ أبناء الجنس البشري، ولا يمكن أن تكون عنصراً تفضيليّاً بين أفراد الإنسان، فهي تولد مع الإنسان، وتمثِّل القاعدة الأساسيّة التي يعتمد عليها في تمييزه بين الحقّ والباطل، ما لم تشبها عوامل البيئة المحيطة والبيئة الأسريَّة وتؤثِّر فيها، وأشار الإمام عليّ(ع) إلى ذلك بقوله: «**ومعرفة يفرق فيها بين الحقّ والباطل**»[5]. فهذه المعرفة هبة الله إلى البشريَّة رحمةً وعدلاً، لكي لا يكون للإنسان

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 243.
2 م.ن، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 156.
3 م.ن، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 123.
4 م.ن، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 137.
5 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 21.

على الله رأي في أنه خلقه ولم يمنحه القواعد والأسس الَّتي يستند إليها وينطلق منها في التعرّف على الأشياء، ثم التَّمييز بين الحقّ والباطل.

ولكنَّ العدالة الإلهية اقتضت أن تثبت وجودها وحجيَّتها الدامغة، ولا تترك للإنسان سبيلاً في الاعتراض على نقص أو خلل. وعليه، فإن القاعدة الأساسية للفطرة هي توحيد الله، فكلّ إنسان يولد وهو موحِّد لله بالفطرة. ويشير الإمام إلى هذه القاعدة بقوله: **«وكلمة الإخلاص، فإنَّها الفطرة»**[1].

رابعاً: الوحي: بما أنَّ المعارف لا تقتصر على القضايا المحسوسة في الواقع الخارجي، كما في قوله تعالى: **{وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً}**[2]، وفي غيرها من الآيات الواضحة، كلّها حقائق موجودة وتتوفَّر فيها كلّ مقوِّمات المعرفة، والاعتقاد بوجودها وإثباتها في الواقع. هذا يؤكِّد أهميَّة الوحي في إدراك الواقع الخارجي وفهمه، بحيث يعتبر من مصادر المعرفة الملازمة لعمليَّة تحصيل الأحكام الواقعيَّة؛ لشموليَّته ومانعيَّته من الخطأ. والإمام عليّ(ع) يشير إلى مصدريّة الوحي للمعرفة، والتي يختصّ بها قسم من النَّاس، وهي: **«معرفة الخواصّ من الناس»**، ذلك أنَّ الوحي هو الكلام الخفيّ الذي يطلق على كلّ شيء قصد به إفهام المخاطب على السّر له عن غيره، والتخصيص به دون من سواه. فهو ليس لعموم الناس، بل لخاصّتهم، وهم الأنبياء والرسل الذين اختصهم الله بمخزون علم لا يبيح لغيرهم بأن يطّلعوا عليه. وهناك معارف لخواصّ الناس، وهم الراسخون في العلم وأهل البصائر، ولكن ليس عن طريق الوحي، فيقول(ع): **«واعلم أن الراسخين في العلم هم الَّذين أغناهم عن اقتحام السّدد المضروبة دون الغيوب»**[3].

خامساً: القلب: لم يجعل الإمام عليّ(ع) المعرفة القلبيَّة مقصورةً على جانب معين أو محدَّد من المعارف، كما ذهب إليه بعض الفلاسفة والمفكِّرين. فالإمام(ع) ربط المعرفة العقلية بالقلب، وجعلها بدرجة عالية من الترابط والتكامل، وفي هذا يقول(ع): **«إنَّ العقل في القلب»**[4].

1 م.ن، ج1، ص 215.
2 سورة الإسراء، الآية: 85.
3 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 162.
4 شرح نهج البلاغة، ج20، ص 256.

هناك آيات تشير في ظاهرها إلى أنَّ القلب هو مركز العقل: **{أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأرض فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ}**[1]، وبات معلوماً علمياً أنه يوجد عقل صغير في القلب، ويؤكِّد ذلك ما صدر عن معهد طبي أمريكي، يقول: القلب يفكّر ويفهم ويتولَّى عملية التعلم ويتذكَّر ومسؤول عن توجيه المخ[2]. فالقلب هو من يسهم ويفعل في عملية التذكر والإحساس.

ويصف الإمام عليّ(ع) القلب بأنَّه مصحف، فيقول «**القلب مصحف البصر**»[3]. وعليه، فقد أسند الإمام إلى القلب مهمَّة جديدة لها أثر عظيم ودور خطير في حياة الإنسان، وهي الإيمان والتصديق بوجود الخالق لهذا الكون وتوحيده وتنزيهه. وحاول الفلاسفة جاهدين أن يصلوا إلى مرحلة اليقين عن طريق العقل أو الحواس أو الجمع بينهما، ولكن لم يلتفتوا إلى أن اليقين والإيمان في الإلهيَّات مركزهما القلب، بل إنّ المعرفة الحقيقية تجدها فيه، فيقول الإمام في ذلك: «**الإيمان معرفة بالقلب**»[4]، وبذلك يقطع الطريق على المنشغلين بالبحث والتَّفكير والتأمّل للذهول إلى المعرفة والإيمان بغير القلب، باعتباره محركاً ودافعاً مؤثّراً في السلوك الإنساني، وفي هذا المجال، يقول الإمام(ع): «**لَقَدْ عُلِّقَ بِنِيَاطِ هَذَا الإنسان بَضْعَةٌ هِيَ أَعْجَبُ مَا فِيهِ، وَذَلِكَ اَلْقَلْبُ، وَلَهُ مَوَادّ مِنَ اَلْحِكْمَةِ وَأَضْدَاد مِنْ خِلاَفِهَا، فَإِنْ سَنَحَ لَهُ اَلرَّجَاءُ أَذَلَّهُ اَلطَّمَعُ، وَإِنْ هَاجَ بِهِ اَلطَّمَعُ أَهْلَكَهُ اَلْحِرْصُ... فَكُلُّ تَقْصِيرٍ بِهِ مُضِرٌّ، وَكُلُّ إِفْرَاطٍ لَهُ مُفْسِدٌ**»[5].

لقد بيَّن الإمام عليّ(ع) الأصول القرآنيَّة والمصادر الواقعيَّة للمعرفة، مؤسّساً للعقل الإنساني وللفكر الاستكشافي البشريّ أصولاً ومباني لا بدَّ من اعتمادها في تحصيل المعرفة.

وقد عمل العلماء المتأخّرون، أمثال ديكارت وسبينوزا، على بيان مصادر المعرفة، بحيث لم يبتعدوا عن معطيات الواقع. فديكارت أكَّد يقينية المعرفة، بالعمل على تفريغ العقل البشريّ من العلوم المكتسبة كافّةً، ليبدأ بالتأسيس لمعارف يقينيَّة، بحيث تكون البداية من الشكّ في كلّ ما سبق، وعدم الاعتماد على الثَّوابت مهما كانت، ما يعني

1 سورة الحج، الآية: 46.
2 مجلّة اليوم السابع الإلكترونيّة، صحّة وطبّ.
3 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 96.
4 م.ن، ج4، ص 50.
5 م.ن، ج4، ص 25.

أنَّ كل شيء عنده سيصبح خاضعاً للتمحيص، وبعد التمحيصات المطلوبة، يمكن أن يبني نسقاً معرفياً.

وقد أسهم تطوّر العلم وتفرّع الموضوعات المعرفيّة في إنتاج أكثر من مدرسة معرفيَّة، فمثلاً التجريبيون يردّون المعرفة إلى الحواسّ، والعقليون يؤكِّدون أنَّ بعض المبادئ مصدرها العقل لا الخبرة الحسيَّة. وعن طبيعة المعرفة، يقول الواقعيّون إن موضوعها مستقلٌّ عن الذات العارفة، أمَّا المثاليون، فيرون أنَّ المعرفة موضوع عقليّ، لأنّ الذات لا تدرك إلا الأفكار. وكذلك تختلف المذاهب في مدى المعرفة، فمنها ما يقول إنَّ العقل يدرك المعرفة اليقينيَّة، ومنها ما يجعل المعرفة كلّها احتماليّة، ومنها ما يقول باستحالة شمولية المعرفة.

الفصل الثاني: نظريَّة الحكم عند الإمام عليّ(ع)

يقول الله تعالى في كتابه الكريم: **{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ}**[1].

- فلسفة الحكم:

الحكم هو حراك إنسانيّ عمليّ يقتضي إعمال الحكمة داخل منظومة تتعارض فيها مصالح القيّمين عليها، وقد يصل هذا التعارض إلى حدِّ التَّناقض، والتي بدورها تؤدي إلى إيجاد أنماط ثقافيّة وسلوكيّة تأخذ بالمشتركات، وتعالج المتعارضات، بما يؤدّي إلى تطوّر المجتمعات الإنسانية ونموّها.

وبمعنى تقعيديّ: فإنَّ فلسفة الحكم هي فنّ إدارة المجتمعات البشريَّة وفق قواعد راسخة بقدر مرونتها، وناعمة الأثر بقدر صرامة تطبيقها، وحاضرة في وجدان الناس وقناعاتهم بقدر تأمين البيئة المثلى للإنتاج وإعادة الإنتاج مادياً وروحياً.

- ما هو الحكم؟:

إنَّ جدل الدين والدولة كان قديماً قدم الإنسان، بحيث لم تكن هناك فترة من الزمن خلت من هذا الصّراع والجدل حول طبيعة الحكم في الدَّولة، وهل الدين منفصل عن الدولة، أو أنّ الدين والدولة مندمجان معاً؟ ويعرف أنَّ ذلك يحكمه اتجاهان أساسيان،

1 سورة البقرة، الآية: 213.



هما: الاتجاه البشري، والاتجاه الإلهي.

الأول: وهو الاتجاه البشريّ، وهذا يرى أنَّ التشريع يضعه البشر.

الثاني: وهو الاتجاه الإلهيّ، وهذا يرى أنَّ التشريع يجب أن يحدَّد بالأمر الإلهي. ومن المعروف أنَّ حكومة الإمام عليّ(ع) كان شكلها الأساس هو دمج الدّين والدّولة وعدم فصلهما، فالدين هو المحرّك للدّولة، وهو الذي يحدّد سياستها الداخلية والخارجية، وكذلك النظام الاقتصادي والقضائي والاجتماعي وغيرهما، لأنَّ طبيعة الدين الإسلامي هو دين ودولة، وليس مجرد دين بعيداً من الممارسة السياسية، وذلك يبدو واضحاً في نهج حاكميَّة رسول الله(ص) على الناس عند بنائه الدولة الإسلامية، والتي كانت تنطلق من رؤية تنظيميّة قيميّة عالميّة تتّسع آفاقها وجغرافيّتها السياسيّة، وما شهدته مرحلة بناء الدولة أيام الرسول(ص) من حروب وصراعات ومواثيق وعهود، يدلّ على أنَّ الفكر الديني هو فكر سياسي ديناميكي، وليس مجرد طقوس ومراسيم فردية، ويؤكِّد أنَّ الدين لا ينفصل عن الدولة، والدولة لا تنفصل عن الدين، وكلٌّ منهما يتحرَّك نحو الآخر بفاعلية.

أمّا في عملية التأسيس لأنماط الحكومة عند الإمام عليّ(ع) وأشكالها، فهو(ع) يرى أنَّ كلَّ أمر أو نهي صادر عن الخليفة (الشرعي) يمثّل أمراً مولوياً، لأنه يدور مدار الحكم الشّرعي، مؤكدا(ع) أنّ المشرّع الوحيد هو الله، أنزل دينه كاملاً إلى الرّسول(ص)، فجاء القرآن شاملاً لكلِّ ما يلزم البشريَّة التي لم يتركها مهملةً، وقد بلّغ الرَّسول(ص) عن ربِّه كلَّ ما كلَّفه تبليغه فلم يقصّر.

وجاء عن الإمام عليّ(ع) في «نهج البلاغة»: **«إنَّ الله لم يخلقكم عبثاً، ولم يترككم سدى، ولم يدعكم في جهالة ولا عمى، قدْ سمَّى آثارَكُم، وعلمَ أعمالَكُم، وكتبَ آجالَكُم، وأنزلَ عليْكُم الكتابَ تبياناً لكلِ شيءٍ، وعَمَّرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَزْمَاناً، حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ ولَكُمْ فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ دِينَهُ اَلَّذِي رَضِيَ لِنَفْسِهِ، وأَنْهَى إِلَيْكُمْ عَلَى لِسَانِهِ مَحَابَّهُ مِنَ اَلْأَعْمَالِ، ومَكَارِهَهُ ونَوَاهِيَهُ وأَوَامِرَهُ، فَأَلْقَى إِلَيْكُمُ اَلْمَعْذِرَةَ، واِتَّخَذَ عَلَيْكُمُ اَلْحُجَّةَ، وقَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، وأَنْذَرَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذابٍ شَدِيدٍ»**[1].

وهنا إشارة نصية واضحة، بأنَّ الحكم ينطلق من رؤية قرآنية إلهية معتمدة على النصّ القرآني والسنَّة النبويَّة التي وفَّرت للإنسان كلَّ ما يحتاجه بعلاقته مع الله والإنسان والطبيعة. فكانت رؤية الإمام(ع) هي أنَّ الدولة الإسلامية تحقّق للإنسان سعادته

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 149 - 150.

الدنيوية والأخروية، لأنها منسجمة مع نظام الكون الكلّي الذي ينساب من الأفق الأعلى ليسدَّ حاجة الإنسان. فالشريعة توفِّر القواعد العامَّة والخطوط الرئيسيَّة عن أصول الحكم، مع القابليَّة على انسجامها مع الزمان والمكان. فقد جاء الإسلام بشريعة، أي بعدّة أحكام قانونيَّة تنظم شؤون الحياة الدنيا، لذلك كان طبيعياً أن يعنى بإقامة دولة وحكومة تعنى بتنفيذ الأحكام القانونيَّة، ولقد قال تعالى في كتابه الحكيم: **{أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ}**[1].

فالحكومة الإسلاميَّة في عهد الإمام عليّ(ع) هي انعكاس عن الشريعة، وانعكاس عن الله، فرؤية الإمام(ع) في الحكم هي أنَّه لا يتَّخذ قراراً أو حكماً إلَّا ويقدّم أمر الدين على كلّ حساب. ولذلك، ربما يوصف بأنَّه غير سياسي، كما جاء عن البعض يصفون الإمام(ع): «**كان الإمام بطلاً وشجاعاً مظفَّراً في جميع المعارك الَّتي قادها أو خاضها قبل خلافته، أمّا في خلافته، فقد فارقه الحظّ في الحرب، ولكن لم يكن موفَّقاً في السياسة**»[2].

إنَّ السياسة أمر دنيويّ مبنيّ على الدَّهاء والمكر ففي أكثرها تبتعد عن معايير الصدق، وكان سوء حظّ الإمام عليّ(ع) أن كان خصومه، وخصوصاً معاوية وعمرو بن العاص، أدهى العرب.

- التنظير السياسي للحكم:

السياسة التي لا تتعارض مع أيّ مفهوم من مفاهيم الدين القويم هي التي لها اعتبار في نظر الإمام علي(ع) ، لأنَّه كان يريد أن يحقّق ظلَّ الله في الأرض، وإقامة العدل والحرية (هي تتنافى مع قيم الفساد البراغماتي). فالإمام(ع) كان يرى أنَّ الحكومة الإسلاميَّة لا بدَّ أن تصل إلى غايتها بوسيلة شرعيَّة شريفة معتمدة على الأخلاق والقيم العليا، وأنَّه لا يعتمد في سياسته على المنطق البراغماتي الَّذي يبرِّر الوسائل من أجل الوصول إلى الغاية، ويؤكّد أن السلطة هي للأصلح، وذلك قوله تعالى: **{وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}**[3].

---

1 سورة المائدة، الآية: 50.
2 محمد، طي، الامام علي ومشكلة نظام الحكم، دار الغدير للدراسات والنشر- بيروت، الطبعة1، 1997م، ص115.
3 سورة البقرة، الآية: 124.

– الأخلاق والسياسة عند الإمام علي(ع)

العلاقة بين الأخلاق والسياسة

السياسة شأنها شأن الأخلاق، تستهدف تكوين نمط معيَّن من العلاقات الإنسانيَّة المعرّفة بحدود المعاني، وإقامته والحفاظ عليه والزَّود عنه وإيضاحه. لكنَّ طبيعة العلاقات التي تعالجها السياسة تختلف اختلافاً كبيراً عن طبيعة العلاقات التي تتناولها الأخلاق، فعلى صعيد الأخلاق، تقوم العلاقة بين (من يريد ومن نريد)، لكنَّ العلاقات في إطار السياسة تتَّسم من جرَّاء طبيعتها الخاصَّة، وبعضها يتحقَّق لأغراض سياسية، بأنها جوهر ماثل في نظام مفروض من عالٍ، وخارج على جماعة أفراد ينتمون إليه باعتباره خيراً مشتركاً للجماعة وشرطاً لوجودها وبقائها السلميّين، غير استعمال القوَّة أحياناً، وقد عرّف لينين الدولة «بأنها محتكر العنف»، لكنَّ استعمال القوَّة والعنف لا يكفي لتمييز الأخلاق من السياسة، لأنَّ استعمال أيّ فرد من الأفراد القوَّة، لا يشكل وضعاً سياسياً، بل وضعاً أخلاقياً تحدِّده خصوصية حريتين تتجابهان تجابهاً عنيفاً، ذلك أنَّ العلاقات الإنسانية التي تتناولها السياسة، تتمحور حول علاقة فرد بآخر، بل علاقة فرد بجماعة.

وعن الأصل الأخلاقي في قلب العمل السياسي، يقول الإمام عليّ(ع) في «نهج البلاغة»: «**والله ما معاوية بأدهى منّي، ولكنَّه يغدر ويفجر، ولولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس**»[1]. وفي مورد آخر قال: «**قد يرى الحُوَّل القُلَّب وجه الحيلة، ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأي العين بعد القدرة عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجة له في الدين**»[2].

كلّ هذه النزاهة والعدالة في حكم الإمام(ع).... إلّا أنَّ هذه الخلافة لم تدم له سوى أربع سنوات، وكثر المعترضون عليه (من شيعته وغيرهم), بينما استمرَّت حكومة معاوية لأكثر من عشرين سنة، ولم يقم أيّ أحد عليه[3].

والسؤال: هل يكره الناس العدل؟! ما الأمر الذي يجعلهم يقبلون بمعاوية طيلة هذه الفترة؟! ويبقى السؤال الأساسي والجوهري لمعرفة حدود العدالة في الشأن السياسي: هل إنَّ الأخلاق المطلوبة في السياسة هي نفسها في المجال الاجتماعي أم تختلف عنها؟

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج2، ص 180.

2 م.ن، ج1، ص 92.

3 الامام علي ومشكلة الحكم، م.س، ص 145.

فهناك أخلاق الحاكم وأخلاق المحكومين، كما هو مذهب ميكافيلي ونيتشه، وهناك عدالة اشتراكية وأخرى ديمقراطية وعدالة انتقالية وتوافقية وعدالة في الأسرة والقضاء والاقتصاد.

- فهل إن الأخلاق، وبخاصة العدالة، لها واقع خارجي ينبغي السعي لتطبيقها كما هي المدرسة المثالية، أم أنها من المشهورات العرفية، كما ذهب ابن سينا كما هي (المدرسة النفعيّة)؟

فإنَّ العدل عندهم(المدرسة النفعية) إنَّما صار حسناً لا في ذاته، بل لأنَّ فيه خير المجتمع وصلاحه، ويعكسه الظّلم. فالعدل يدور مدار المصلحة العامَّة، فقد يغضّ النَّظر عن بعض التَّمييز غير العادل طمعاً في تحقيق الأمن الذي هو أهمّ من العدالة المحضة في نظرهم.

ويبدو أنّ الإمام عليّاً(ع) من أتباع المدرسة المثاليَّة، ومعاوية من أتباع المدرسة النفعيَّة:

فالإمام عليّ يرى ضرورة بالحرب، مهما كلَّف الأمر، لتحقيق العدالة.

أمّا معاوية، فإنه يرى أنَّ الأمن أهمّ من العدالة، والحال كذلك، لا بدَّ من تطويع الكلّ لإرادة الحاكم، وإن مارس الظلم وابتعد عن العدالة (إعطاء الرّشى لكسب الولاء).

- مرتكزات الحكم:

1- شكل السلطة وتداولها السلمي:

للعدالة معاييرها الخاصَّة في السياسة والحكم، وهي تختلف عند باقي المنظومات التي تحكم حياة النَّاس وتنظمها، ومنصب الحكومة يقتضي من السلوكيَّات الخاصَّة التي قد تعتبر في مجال آخر من المحرَّمات والقبائح الأخلاقية، وهي مقولة وجود معايير مختلفة للعدالة لدى الحاكم والمحكومين، فلا يصحّ أن نؤاخذ الحاكم بقيم المحكومين أو العكس.

وفي العرف السياسيّ، لكي تكون سلوكيات الحاكم مقبولة ومشروعة أخلاقياً، كما هو الحال في الحكومات الديمقراطيّة، لا بدَّ من أن ترتكز إلى ثلاث دعائم:

1- أن تكون السلطة على الناس مشروعة، وباختيار الناس ورضاهم.

2- أن يهدف الحاكم في سلوكياته إلى خدمة الصالح العام، لا مصالحه الشخصية والفئوية والمذهبية، بمعنى إذا كان هناك مخالفة أخلاقيّة، فلا بدَّ من وجود ما يبررها في

المصلحة العامَّة، لا مصلحة الدين والمذهب، ولا أيدولوجيا أخرى.

3- اجتناب الاستبداد بالسلطة، وفسح المجال للتَّداول السلميّ لها، ذلك أنَّ التخلّي عن السلطة يكون من الأمور المعقَّدة عند من يمارسها لفترة زمانية، لما العدل يصيب صاحب السلطة من هاجس التمسّك والتفرد بالحكم، حتى لو كان من منطلق خدمة الناس. وعليه، فإن الاختلاف بين الأهداف يعكس أثره على الوسائل، فالأهداف السامية تحقّقها الوسائل السامية، والأهداف الرخيصة تستلزم السبل الرخيصة.

وهذا ما نجده واضحاً في الأوامر العسكريَّة التي صدرت عن كلٍّ مِنْ عليّ(ع) ومعاوية، حيث يظهر التَّناقض بين شخصية الإمام(ع) وبين معاوية في كلِّ الجوانب؛ ففي الحرب، نجد أنَّ الإمام عليّاً(ع) يوصي طلائع الجيش المؤلَّفة من 3000 مقاتل بأن تتحرَّك بقيادة معقل بن قيس الرياحي، قائلاً له: «**اتَّقِ اللهَ الَّذِي لَا بُدَّ لَكَ مِنْ لِقَائِهِ، وَلَا مُنْتَهَى لَكَ دُونَه**»[1]. ثم يوصيهم بضبط النفس وتجنّب القتال ما أمكن ذلك، قائلاً: «**ولا يحملنَّكم شنآنهم على قتالهم قبل دعائهم والإعذار إليهم**»[2]. بمعنى أنَّ عليكم الإعراض عن العداوات الشخصيَّة، لأنه لا عداوة شخصيَّة في قوانين الحرب وتشريعها، إنَّما هو الحقّ فقط أساس الصِّراع.

أمّا معاوية، فإنَّ تعليماته العسكرية لتتضح دمويَّة وإرهاباً بسفك الدّماء وهتك الأعراض من أجل تحقيق الأهداف بأيِّ ثمن، فهو يوصي قائده: «**سِرْ حتَّى تمرَّ بالمدينة، فاطردِ النَّاس، وأَخِف من مررت به، وانهب أموال كلّ مَنْ أصبت له مالاً ممن لم يكن له دخل في طاعتنا**»[3].

ثم يوصي سفيان الغامدي بالإغارة على العراق، قائلاً: «**فاقتل مَنْ لقيته ممّن ليس هو على مثل رأيك، وأخرب كلّ ما مررت به من القرى، وأحرِب الأموال، فإنَّ حرب الأموال شبيه بالقتل، وهو أوجع للقلب**»[4].

يرى الكثير أنَّ الأخلاق والسياسة لهما ارتباط وثيق بالمجال النظري الفلسفي، لأجل الصالح العام والقيم الإنسانية المتمثلة بالصدق والأمانة والإخلاص والمساواة والعدالة والولاء والانتماء. وعليه، فإنَّ ما يحدِّد العلاقات بين الأفراد وحقوقهم وواجباتهم تجاه

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 13.
2 م.ن، ج3، ص 14.
3 بحار الأنوار، ج34، ص 9.
4 شرح نهج البلاغة، ج2، ص 86.

الدولة هو القانون الأخلاقي، وإنَّ منطلق العمل السياسي هو المجتمع الَّذي تمارس فيه السياسة باحترام ثوابت المجتمع وقيمه وأخلاقه وعاداته وثقافته، وتطبيق البعد الأخلاقي المتضمن في الدستور وقوانين الدولة.

2-علاقة الحاكم بالشَّعب:

تنطلق العلاقة بين الحاكم والشَّعب من أصول أساسيَّة تلحظ فيها الخلفيَّة الفكريَّة والثابتة القيمية للحاكم، إلى جانب وظيفة الناس في التعاطي مع الحاكم. فما هي أبرز الأمور التي يؤسِّس عليها الحاكم منظومته السياسية؟

أوَّلاً: الشَّريعة: وهي العنصر الأهمّ في بناء المجتمعات، وفي ذلك يقول أمير المؤمنين(ع) «**الشَّريعة صلاح البريَّة**»[1]. ذلك أنَّ الشريعة هي التي تحدّد الإطار القانوني للجماعة، ودون القانون، لا يستطيع المجتمع التقدّم والنموّ، باعتبار أنَّ المجتمعات تتكوَّن من عنصر إنساني تنتج منه العلاقات الاجتماعية، ومن عنصر قانوني تقرّره الشَّرائع والأعراف والعلاقات، بحيث لا يبلغ المجتمع حالة السموّ إلَّا عندما تحكمه الشريعة، لأنها قانون صادر عن الله.

ثانياً: المسؤوليَّة: وجود الفرد في المجتمع يفرض عليه جملة من المسؤوليَّات، ابتداءً من العلاقة الاجتماعية والمسؤولية الفردية التي تمثّل المسؤوليَّة الأولى بحدِّ ذاتها. ومن أبرز مصاديق المسؤولية الفردية، ما حدَّده أمير المؤمنين عليّ(ع) بقوله: «**قوام الدنيا بأربعة؛ عالمٍ مستعملٍ علمَه، وجاهلٍ لا يستنكفُ أن يتعلّم، وجوادٍ لا يبخل بمعروفه، وفقيرٍ لا يبيعُ آخرتَه بدنياه، فإذا ضيَّعَ العالمُ علمَه، استنكفَ الجاهلُ أن يتعلّم، وإذا بخلَ الغنيُّ بمعروفِهِ، باعَ الفقيرُ آخرتَه بدنياه**»[2].

المجتمع الذي يرسمه الإمام(ع) هو مجتمع التكامل والمسؤوليَّة، بحيث يحمل كلّ فرد فيه مسؤوليَّة اعتبارية، فإذا قام كلّ فرد بأداء مسؤوليَّته، فإنَّ هذا المجتمع سيتقدَّم، أمَّا إذا لم يؤدِّ ما عليه، فإنَّه إلى تراجع.

يؤكِّد حجم المسؤوليَّة وطبيعتها ما تضمَّنته الوثيقة التي بعث بها الإمام عليّ(ع) إلى مالك الأشتر، واليه على مصر، من أفكار ومفاهيم في السياسة والاقتصاد وفي شؤون الحكم والإدارة، بل يمكن القول إنَّها تتضمن أهمَّ الركائز الفكرية والسياسية والإدارية التي

1 عبد الواحد، اللآمدي التميمي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، دفتر تبليغات قمّ – إيران، الطّبعة الأولى، ص 84.
2 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 88.

بعث بها رئيس دولة إلى أحد ولاته.

وفي رسالته، يؤكِّد الإمام(ع) عدّة أصول، منها:

– علاقة الحاكم بالأفراد، مبيِّناً شكلها وطبيعتها. فرؤيته(ع) تنطلق من ثابتة، وهي أنَّ الحاكم هو أحد أفراد المجتمع أو أحد المنتسبن إليه، بل أحد أكثر أفراد المجتمع مسؤوليَّة، لأنَّه المسؤول أمام الله وأمام المجتمع بأكمله، وبذلك تُلغَى كلُّ الحواجز والاعتبارات التي تحول دون الاتصال بالشعب وتفهّم مشاكله وهواجسه بمسؤوليَّة وجدّيَّة. ولا يمثِّل منصبه شيئاً ما لم يحقِّق الهدف منه، وهو العدالة بين أفراد المجتمع وإقامة الحقّ بينهم، وهو بذلك يمثِّل النموذج المتقدّم والأمثل من الحكّام. وفي هذا المجال، يُذكَر أنَّ ابن عباس عندما لقي الإمام عليّ(ع) في الكوفة يخصف نعله، قال له الإمام(ع): **"ما قيمة هذه النَّعل؟"**، قال ابن عبّاس: لا قيمة لها، فقال(ع): **"والله لهي أحبُّ إليَّ من إمرتكم، إلَّا أن أقيم حقَّاً أو أدفع باطلاً"**[1]. فقد كان الإمام(ع) مثالاً وقدوةً في كلّ الميادين، سواء السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فهو لم يستخدم نفوذه السياسي حتى في حروبه، بل كان يحاور ويحاجج، ولم يبدأ مرّة بالقتال، بل كان يقاتل دفاعاً ويصفح عنهم بعد انتصاره. وهو بذلك كله كان ينطلق من فكرة أنَّ البشر متساوون في الخلقة، فهو لم يفرّق يوماً بينهم في المعاملة على أساس اللَّون أو القوميَّة أو الغنى والفقر... وكلّهم سواء أمام القانون، ولم يستثن نفسه من الدستور، فهو يعتبر نفسه مسؤولاً أمام القانون في حال تقصيره وعدم أدائه للحكم بصورة صحيحة، ويعتبر ذلك خيانة عظمى، وهذا ما يؤكِّده في معرض ردِّه عندما طُلِبَ منه(ع) أن يميّز في العطاء بين الكبير والصّغير، فقال(ع): **"لَوْ كَانَ اَلْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وإِنَّمَا اَلْمَالُ مَالُ اَللهِ"**[2]. فهو يرى أنَّه موظَّف مسؤول أمام الله في أموال المسلمين، وهذه المسؤولية مقدَّسة لا يمكن التفريط بها، وأن التقصير خيانة وجريمة كبرى، والحفاظ على أموال المسلمين واجب مقدَّس.

– وعن كيفية العلاقة بين الحاكم والشعب، يبين الإمام(ع) ذلك بشدَّة في وثيقته لمالك الأشتر، عندما قال له: **"وأشعِر قَلبَكَ الرّحمةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالمَحَبَّةَ لَهُم، وَاللُّطفَ بِهِم، ولا تَكونَنَّ عَلَيهِم سَبُعاً ضارِياً تَغتَنِمُ أكلَهُم؛ فَإِنَّهُم صِنفانِ: إمَّا أخٌ لَكَ فِي الدّينِ، وإمَّا نَظيرٌ لَكَ فِي الخَلقِ، يَفرُطُ مِنهُمُ الزَّلَلُ، وتَعرِضُ لَهُمُ العِلَلُ، ويُؤتى عَلى أيديهِم فِي**

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 80.
2 م.ن، ج2، ص 7.

العَمدِ وَالخَطَأَ. فَأَعطِهِم مِن عَفوِكَ وَصَفحِكَ مِثلَ الَّذي تُحِبُّ أن يُعطِيَكَ اللهُ مِن عَفوِهِ وَصَفحِهِ، فَإنَّكَ فَوقَهُم، ووالِي الأَمرِ عَلَيكَ فَوقَكَ، واللهُ فَوقَ مَن وَلّاكَ، وقَدِ استَكفَاكَ أمرَهُم وَابتَلاكَ بِهِم. ولا تَنصِبَنَّ نَفسَكَ لِحَربِ اللهِ؛ فَإنهُ لا يَدَ لَكَ بِنِقمَتِهِ، ولا غِنىً بِكَ عَن عَفوِهِ ورَحمَتِهِ"[1]. وهذه الفقرة تتضمَّن معاني سامية نادراً ما توجَد عند حاكم من الحكَّام، وهي تمثل وثيقة لحقوق الإنسان والمواطنة تجاه السلطة بشكل عام، وإعطاء الحقوق للفرد تجاه الحاكم، والحاكم تجاه الفرد، وتحديد مسؤوليَّاته تجاه الشعب. فالإمام كان يشارك الناس في كلِّ شيء.

3- المنهج الحقوقي عند الإمام عليّ(ع)

يقول تعالى في محكم كتابه: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ}**[2].

تستند قضيَّة الحقوق الإنسانيَّة بشكل أساس إلى نظام أخلاقيّ تضبطه الأصول العقليَّة، نظام تكون شرعيَّته مكوّناً قبليّاً له ارتكازه المعرفي عند الوجود الإنساني، بمعنى أنَّه سابق لتكوّن الظروف الاجتماعيَّة والتاريخيَّة والمنطقيَّة على بني البشر في كلِّ مكان وزمان، بحيث تكون الاعتقادات والمفاهيم الأخلاقيَّة بهذا الاعتبار قادرة على التحقّق الموضوعي، وهي كذلك مفاهيم أساسيّة وعالميّة.

إنّ عقيدة حقوق الإنسان المعاصرة هي واحدة من وجهات النظر الأخلاقية الكونية، وترتبط أصول نظرية الحقوق الإنسانية وتطوّرها ارتباطاً وثيقاً بتطوّر عالمية الأخلاق.

فالحقوق التي تعارفت عليها الأمم والشعوب منذ البدايات، تعني مثلاً عند أهل القانون، أنها مجموعة القرارات التي تحكم الأفراد، كونهم يعيشون في الوسط الاجتماعي، وأمَّا الحقّ عند الفقهاء، فهو ما ثبت به الحكم.

أمَّا من منظور أمير المؤمنين(ع)، فإنَّ دائرة الحق هي أوسع ممَّا أوردها الفقهاء أثناء معالجتهم القضائيَّة.

فالحقوق عند الإمام(ع) هي الركن القانوني في نظام العلاقات الاجتماعيَّة، فالمسلم مسؤول عن حقوق الآخرين؛ حقّ الوالدين، وحقّ الزوجة، وحقّ الابن، وحقّ المعلّم، وحقّ المربّين، وحقّ الصّديق، وغيرها من الحقوق في كلّ المجالات. فيجب على المسلم أن

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 84.
2 سورة البقرة، الآية: 188.

يقوم بهذه الحقوق تجاه كلِّ من يرتبط معه بعلاقة، سواء كان من أفراد الانسان وحتّى فعلاقته مع الطّبيعة. وكما للآخرين حقوق عليه، فإنَّ له حقوقاً عليهم. ونتيجة لهذه الحقوق المتبادلة، كان هناك النظام الحقوقي الاجتماعي (نظام العلاقات الاجتماعيَّة بين الأفراد).

أما حقّ الله، فهو الدائرة الأوسع التي تشمل حقَّ المجتمع، فهو غير منفصل عن حقوق الناس، بل هو السّبيل لحقوقهم جميعاً، وليس العكس، وبذلك يقول الإمام عليّ(ع): «**جعل الله سبحانه وتعالى حقوق عباده مقدِّمة لحقوقه**»[1]. لذا، كان أفضل ما يقوم به الإنسان، هو أن يوصل الحقوق إلى أهلها، يقول أمير المؤمنين(ع): «**أفضل الجود، إيصال الحقوق إلى أهلها**»[2].

- **أنواع الحقوق الإنسانيَّة:**

تنقسم الحقوق الإنسانيَّة التي تؤمّنها الدولة الإسلامية إلى:

1- الحقوق الشخصية.

2- الحقوق الاقتصادية.

3- الحقوق الاجتماعية.

4- الحقوق السياسية.

5- الحقوق الدينية.

6- الحقوق القضائية.

أولاً: الحقوق الشخصيَّة: وعلى رأسها حقّ الإنسان في الحياة، بحيث لا يجوز مصادرة حياة الناس تحت أيّ اعتبار، ووفق أيِّ مبرِّر، امتثالاً لقوله تعالى: **{وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا}**[3]. وتأمين هذا الحقّ واجب من واجبات الدولة الإسلامية. وفي هذا الإطار، وضع أمير المؤمنين(ع) منهجاً متكاملاً للإنسان منذ لحظة تكوينه إلى آخر يوم في حياته. ويؤكِّد منهجه الحقوقي، ما ورد في الأخبار عن حرصه على حفظ حياة الإنسان، حتَّى الجنين، فقد أتي إلى الخليفة (في زمن خلافة

1 غرر الحكم ودرر الكلم، ص 340.

2 م.ن، ص 381.

3 سورة النساء، الآية: 93.

عمر بن الخطاب) بحامل قد زنت، فأمر الخليفة برجمها، فقال له أمير المؤمنين(ع): **«هب أنَّ لك سبيلاً عليها، أيّ سبيلٍ لك على ما في بطنها، والله تعالى يقول:{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}»**[1]، فقال الخليفة: فما أصنع بها؟ فقال الإمام(ع): **«احتط عليها حتَّى تلد، فإذا ولدت ووجدت لولدها من يكفله، فأقم عليها الحدّ»**[2]. وقال(ع) أيضاً في رجل جاءه يطلب التَّطهير من الذنب والتَّوبة: **«ما أقبَحَ بِالرَّجُلِ مِنكُم أن يَأتِيَ بَعضَ هذِهِ الفَواحِشِ، فَيَفضَحَ نَفسَهُ عَلى رُؤوسِ المَلَأِ! أفَلا تابَ في بَيتِهِ؟! فَوَاللهِ لَتَوبَتُهُ فيما بَينَهُ وبَينَ اللهِ أفضَلُ مِن إقامَتي عَلَيهِ الحَدَّ»**[3]. وكان الإمام(ع) في قوله هذا يهدف إلى:

- انصراف الرجل عن قراره بإقامة الحدّ عليه، أي منع إقامة الحدّ عليه.
- أن يمنح الرجل فرصة العيش الكريم، وعدم تعرّضه لسوء النظرة من قبل المجتمع.
- محاولة إيجاد سبيل لإنقاذه من الرجم.

ثانياً: الحقوق الاقتصادية: وهي تتمثل في حقّ الإنسان في إيجاد العمل اللائق، وحقّه في الإنتاج. يقول الله تعالى: **{وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ}**[4]. وهذا اعتراف صريح بحقّ الملكية وتوفير المكسب الحلال. وقد حثَّ الإمام عليّ(ع) على العمل، فقال: **"مَنْ أَبْطَأَ بِهِ عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ بِهِ نَسَبُهُ"**[5]. ومنها، حقّ الإنسان في الملكيّة، أي في امتلاك ما أنتجته يده، وبذلك يقول(ع): **"من أحيا أرضاً من المؤمنين فهي له، وعليه طسقها يؤدّيه"**[6].

ثالثاً: الحقوق السياسيَّة: وتشمل الحقّ في المشاركة السياسيَّة في وضع القرارات وفي بناء المؤسَّسات، والاعتراض على أعمال المسؤولين في الدولة. ويأتي ذلك على قاعدة الاستخلاف، إذ وعد الله المؤمنين بأن يجعل منهم خلفاء يحكمون الأرض، وذلك قوله تعالى: **{وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرض كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ**

---

1 سورة الأنعام، الآية: 164.

2 بحار الأنوار، ج4، ص 251.

3 الكافي، الشيخ الكليني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطّبعة 3، 1367ش، ج7، ص188.

4 سورة البقرة، الآية: 188.

5 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 6.

6 الوافي، الفيض الكاشاني، مكتبة الإمام أمير المؤمنين(ع) – أصفهان، 1412هـ – 1371 هـ ش، الطّبعة 1، ج18، ص 986.



خَوْفِهِمْ أَمْناً}[1].

وهذه الوظيفة الاستخلافيَّة تؤكِّد حقَّ الجميع في المشاركة في بناء الدولة، ويشير إلى ذلك ما قاله الإمام(ع)، مبيناً الدور الوظيفي لكلّ إنسان: **"وَأَكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ، وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَثْبِيتِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرُ بِلاَدِكَ، وَإِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ. وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّعِيَّةَ طَبَقَاتٌ لاَ يَصْلُحُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْض، وَلا غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْض: فَمِنْهَا جُنُودُ اللهِ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ، وَمِنْهَا قُضَاةُ الْعَدْلِ، وَمِنْهَا عُمَّالُ الإِنْصَافِ وَالرِّفْقِ، وَمِنْهَا أَهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَرَاجِ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُسْلِمَةِ النَّاسِ، وَمِنْهَا التُّجَّارُ وَأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ، وَمِنْهَا الطَّبَقَةُ السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ وَالْمَسْكَنَةِ، وَكُلٌّ قَدْ سَمَّى اللهُ لَهُ سَهْمَهُ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً فِي كِتَابِهِ أَوْ سُنَّةِ نَبِيِّهِ عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظاً"**[2].

من الأصول السياسيَّة التي أكّدها الإمام(ع)، السماح للتجمعات السلمية بممارسة طقوسها، حيث ظهرت في عهد الإمام(ع) تشكيلات مختلفة، منها المنحرفة سياسياً بمعارضتها للسلطة الحقَّة المتمثلة بالإمام(ع)، ومنها المنحرفة عقيدياً، وكان الإمام يعاملها كما يعامل رعاياه، دون أن يستثنيهم من شيء يحقّ لهم، طالما أنَّ التجمعات سلميَّة.

وقد ورد عن أمير المؤمنين(ع) أنَّه قال للخوارج: **«لا نمنعكم مَسَاجِد الله أَن تصلّوا فِيهَا اسْمه، وَلا نمنعكم الْفَيْء مَا كانت أَيْدِيكُم مَعَ أَيْدِينَا، ولا نبدأكم بحرب حتّى تبدأونا»**[3].

رابعاً: الحقّ في المساواة: وهو من الحقوق السياسية التي جاء بها الإسلام: **{ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ}**[4]. وقد ساوى أمير المؤمنين(ع) في كلِّ شيء بين أفراد المجتمع، حتى إنه ساوى في العطاء بين الشريف والوضيع، وبين الغني والفقير... فثارت عليه الفئات الَّتي تمثِّل الطبقة الارستقراطية، فكان ردّه(ع) عليهم: **«أَأَقْنَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ؟»**[5].

1 سورة النور، الآية: 55.
2 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 90.
3 القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، دار المعارف – القاهرة، 1383 – 1963م، ج1، ص 393.
4 سورة الحجرات: الآية: 13.
5 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 72.

وكتب إلى واليه محمد بن أبي بكر: «**واخفضْ للرعيّة جناحَكَ، وألِنْ لهم جانبَكَ، وآسِ بينَهم في اللّحظةِ والنّظرةِ، والإشارة والتحيّة، حتّى لا يطمعَ العظماءُ في حيفِك، ولا ييأسَ الضّعفاءُ من عدلِك**»[1].

خامساً: الحقوق الدينيَّة: كان الإمام(ع) يعتبر أصحاب الديانات المختلفة من رعايا الدولة الإسلاميَّة، وهم سواسية لا يختلفون عن المسلمين في الحقوق الاقتصادية والحقوق الشخصية، ولهم الحقّ والحريّة في ممارسة شعائرهم الدينيَّة في أوقاتها.

وقد أوصى أمير المؤمنين(ع) عماله على الخراج بالحفاظ على ثروات المختلف دينياً: «**وَلاَ تَمَسُّنَّ مَالَ أَحَد مِنَ النَّاسِ، مُصَلٍّ وَلا مُعَاهد، إِلَّا أَنْ تَجِدُوا فَرَساً أَوْ سِلاحاً يُعْتَدَى بِهِ عَلَى أَهْلِ الإِسْلاَمِ**»[2]. **والمعاهد** هو الملتزم بقوانين الدولة الإسلاميَّة، وهو بحكم المسلمين. أمَّا حقهم الديني في ممارسة طقوسهم، فكانوا يتمّمونها بكلّ حرية. ويروى أنَّ عليّاً(ع) كان يستخلف النصارى واليهود في بيعهم وكنائسهم، والمجوس في بيوت نيرانهم.

وأمّا في مسألة الحريّة، فيقول(ع): «**لا يسترِقّنّك الطَّمعُ وقد جعلك الله حُرّاً**»[3].

2- مفهوم الحريَّات في كلام أمير المؤمنين(ع)

اتخذت الحريَّة عبر العصور أبعاداً اجتماعية وفلسفية وأخلاقية ودينية، فهي تشير إلى تمكين الإنسان من اختيار أفعاله، وتحديد أهدافه، ورسم معالم سلوكه، واختيار البدائل المتوافرة لديه. وعليه، فالوجود الإنساني لا يتكوَّن ولا يكتمل إلَّا إذا سعى باتجاه كسبه الحريَّة.

- لقد ركّز الإمام عليّ(ع) أثناء حكمه، وخلال فترة بناء الدولة، على قاعدة ضمان حريَّة الفرد التعبيرية والنقدية للسلطة والحكومة. وقد جاء أنَّ أحد الخوارج سبَّ أمير المؤمنين(ع) بقوله: «**قاتَلَهُ اللهُ كافِراً ما أفقَهَهُ!**» ، وهمَّ أصحابه بقتله، فردّ عليهم مؤكّداً القاعدة الشرعيَّة التي تأمر بعقوبة متناسبة مع الجريمة، حتى لو كانت واقعة على رئيس الدولة، مع عدم نسيان الحثّ على العفو، فقال(ع) «**رويداً، إنَّما هو سبٌّ بسبّ، أو عفوٌ عن ذنب**»[4]. وفي كلام آخر له(ع)، محدّداً مساحة الحريّة، قال: «**لا**

1 م.ن، ج3، ص 76.
2 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 81.
3 غرر الحكم، ص 753.
4 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج4، ص 98.

تتبع الذنب العقوبة، واجعل بينهما وقتاً للاعتذار»[1].

– أنواع الحريَّات عند الإمام عليّ(ع):

تتنوّع ميادين الحريَّة في الحقول العلميَّة، فهي تشمل العلوم الاجتماعية والسياسية واللاهوت والفلسفة، ويجوز الكلام عن الحريَّة في المواقع التي لا تخضع للحتميَّة والضرورة. وعليه، يمكن تعريف الحرية بأنَّها الأعمال التي يقوم بها الإنسان، والتي لا تخضع لقوانين حتميَّة تخرج عن سلطته، أو هي مجموع الاختبارات التي يقوم بها الفرد من تلقاء ذاته دون إكراه خارجي.

وقد عولج مفهوم الحرية في كل من اللاهوت، والسياسة، والاجتماع، كل بحسب موقعه في البنية المعرفية الإنسانية:

– **ففي اللاهوت:** اتخذت مشكلة الحرية طابع الصراع بين موقفين:

أ– موقف القائلين بأنَّ الإنسان يملك قدرة حقيقية للتحكم بأعماله، وبالتالي، فإنه المسؤول الحقيقي عن هذه الأعمال.

ب– موقف القائلين بالجبريَّة، أي أنَّ أعمال الشرّ مقدَّرة سلفاً. ففي اللاهوت المسيحي، ومنذ القرن الخامس الميلادي، اتخذت مشكلة الحريَّة صورة الصِّراع بين بيلاج وأوغسطين، بين إنسان يصنع قدره وبين قدر رسم كلَّ شيء سلفاً، بين خلاص الإنسان بأعماله واستحقاقاته، وبين خلاصة بموهبة مجانيَّة تأتيه من لدن الله هي النّعمة[2].

– **في السياسة والاجتماع:** ففي هذا الميدان، لا تطرح مشكلة الحريَّة على الصعيد النظري البحت، أي على صعيد حريَّة الإرادة أو تحكم الضَّرورة في السلوك البشري، ولكنها تطرح على الصعيد العملي كمطلب للفرد في وجه السلطة السياسيَّة. وتابعت هذا المفهوم فلسفة الأنوار في القرن الثامن عشر من أجل التسامح وحرية المعتقد الديني، كما عكست الثورة الفرنسية قبل هذا المطلب في إعلان حقوق الإنسان عام 1789م، وتمثلت في المطالبة بالحريَّات المجسدة للفرد، كحرية المعتقد، حريَّة عقد الاجتماعات، حريَّة الفكر، وتالياً حرية الصحافة، حرية تأسيس الأحزاب، هذه الحريات هي بمثابة حقوق ينتزعها الفرد من السلطة لتخفِّف عنه قسر المجتمع، ويحمي القانون هذه الحقوق في وجه تعسف السلطة، وهي في جملتها تشكِّل الحقوق المدنية والسياسية

1 شرح نهج البلاغة، ج20، ص 328.
2 زيادة، معن، موسوعة الفلسفة العربية، مجلّد 1، باريس، بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة 1، 1988م، ص.365

للفرد[1].

وقد عُرِّفت الحريَّة: بأنَّها التحرر من القيود التي يفرضها شخص معيَّن على شخص آخر، ومنهم من أشار إلى أنَّ تطبيق الحريَّة يكون عندما يستطيع الإنسان أن يفعل ما يريد بإرادته وقدرته.

وُعرِّفت الحرية سلوكيّاً، بأن الإنسان الحرّ هو الذي يستطيع أن يكتشف الطريق الصحيح وأن يسير عليه[2].

ومنهم من قال أيضاً في الحرية إنَّها تشير إلى أسلوب محدَّد في الحياة يتمثل في القيام بالأفعال التي تتطابق مع القانون الأخلاقي أو المنطق[3].

أما مفهوم الحريَّة عند أمير المؤمنين(ع)، فله اعتبارات عدّة. يقول(ع): «**الجاهل عبد شهوته**»[4] ، ويقول أيضاً: «**لا يسترقنّك الطَّمع وقد جعلك الله حراً**»[5].

1- فأول خطوة على طريق الحريّة هي الخروج من ربقة الشهوات والأطماع.

2- ثانياً: عدم مداراة أصحاب النفوذ الاقتصادي أو العادات الاجتماعية، ويقول أمير المؤمنين(ع): «**الحريَّة منزَّهة من الغلّ والمكر**»[6]. ويقول في وصيَّته لابنه الحسن(ع): «**لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً**»[7]. والمقصود هنا العبوديَّة للأشخاص، لمقامهم السياسي أو قدرتهم الاقتصادية. وقال(ع): «**الناس كلّهم أحرار**»[8].

وقد جاء كلام أمير المؤمنين(ع) قبل قرون من إعلان الأمم المتَّحدة في ميثاقها، في المادة الأولى منه التي تقول: «يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وهم قد وهبوا العقل والوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضاً بروح الإخاء»[9].

1 خضر، خضر، مدخل الى الحريات العامة وحقوق الانسان، المؤسسة الحديثة للكتاب – لبنان، ط1، 2001م، ص35.
2 فرانتر روزنتال، مفهوم الحرية في الاسلام، ترجمة وتقديم: معن زيادة ورضوان السيد، معهد الإنماء العربي- بيروت، 1997، ص20.
3 م.ن، ص25.
4 غرر الحكم، ص 34.
5 م.ن، ص 753.
6 م.ن، ص 79.
7 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج2، ص 262.
8 بحار الأنوار، ج32، ص 134.
9 المادّة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

- **أنواع الحريَّات:**

أ- حريَّة الرأي: جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكلّ شخص الحقّ في حرية الرأي والتَّعبير.

ومعروف أنّ الإمام عليّاً(ع) جسَّد مبدأ حريّة الرأي في كلّ حركته السياسيَّة، وذلك عندما كان يعتلي المنبر، فيقاطعه مخالفون ويرمونه بالكفر، فلا يفكِّر في عقابهم، وإنه ليذكر أنهم رموه بالكفر قائلين: لا حكم إلا لله، فيقول(ع): «**كلمة حقّ يراد بها باطل**»[1]. ولم يذكر أنَّه عاقب من أبداً رأياً مخالفاً ما لم يكن كفراً.

وفي موقع بيان القبول بالتحكيم مع مخالفة اتّباعه له اختياراً، يقول(ع): «**قد أردتكم على ذلك فعصيتموني، وقد كتبنا بيننا وبين القوم كتاباً وشروطاً، وأعطينا عليها عهوداً ومواثيق، وقد قال الله تعالى: {وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ}**»[2].

ب- الحريَّة الشخصيَّة: وهي أن يصبح بمقدور الفرد أن يتصرَّف في شؤونه وأموره الشخصيَّة، وفي كل ما يتعلَّق بذاته، آمناً من الاعتداء على نفسه أو عرضه أو ماله أو داره، وهي تشمل حرية التنقل واختيار محلّ الإقامة.

ومثال الحرية الشخصية عند أمير المؤمنين(ع)، عندما جاءه طلحة والزبير، واستأذنا منه الذهاب إلى مكَّة فأذن لهما، وقال(ع): «**إنَّهما استأذناني في العمرة، فأذنتُ لهما بعد استوثقتُ منهما بالأيمانِ أنْ لا يغدرا ولا ينكثا ولا يُحدثا فساداً**»[3].

وفي معرض ردّه(ع) على من اعترض على الإذن لهما، قال(ع): «**يا بن عبّاس، أتأمرني بالظُّلم أبدأ، وبالسيّئةِ قبلَ الحسنة، وأعاقبُ على الظنّة والتهمة، وأؤاخذُ بالفعلِ قبلَ كونهِ؟! كلَّا، والله لا عدلتُ عمَّا أخذَ اللهُ عليَّ من الحُكمِ والعدلِ، ولا ابتدئ بالفصل**»[4]. وعن ضمان الغير اللّازم عن الحريَّة، يقول(ع): «**إذا دخلت دار قوم بإذنهم فعقرك كلبهم فهم ضامنون، وإذا دخلت بغير إذن فلا ضمان عليهم**»[5].

ج- الحريّة السياسيّة: وهي من الحريات التي تكفل للأفراد اتخاذ المواقف السياسية،

---

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج1، ص 85.

2 سورة النحل، الآية: 91. بحار الأنوار، ج33، ص 388.

3 الجمل، الشيخ المفيد، مكتبة الداوري، قم – إيران، ص 89.

4 م.ن ، ص 89.

5 الشّيخ الطوسي، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1365ش، الطبعة 4، ج10، ص 228.

والقيام بالعمل السياسي ضمن مجموعات متعاقدة على شكل أحزاب وجمعيات: {وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ}[1]. هذه في حال الحاكم الظَّالم. أمَّا إذا كان الحاكم عادلاً، فعلى الجميع النصيحة: «الدِّين النَّصيحة»[2]. والنُّصح هنا هو الإخلاص بالعمل، وإخلاص الطاعة للحاكم الإسلامي المشروع، وتأصيلٌ لأهداف الحكم الإسلامي في بناء المجتمع.

وفي مجال العمل السياسي، فقد سمح أمير المؤمنين(ع) بإقامة التجمعات، مع تيقنه بأنَّها تجمعات منحرفة بالعمل السياسي، فهو كان يعلم بأنَّ الحرية على أضرارها المؤقَّتة هي أنفع من الاستبداد، وكان يقول للمعارضين: «لكم علينا ثلاث: لا نَمنَعُكُم مَساجِدَ اللهِ أن تَذكُروا فيهَا اسمَهُ، ولا نَمنَعُكُمُ الفَيءَ ما دامَت أيديكُم مَعَ أيدينا، ولا نُقاتِلُكُم حَتّى تقاتلونا»[3].

فهنا يمدُّ الإمام يده إلى جناح المعارضة، فيمنحهم الحريَّة الكافية في العمل والحضور إلى الأماكن العامَّة.

الخاتمة:

لقد شهدت المجتمعات الإنسانية تبلوراً لرؤى وأفكار واكبت تطوّر الإنسان العقلي والمعرفي في تحديد حاجاته، وتحقق سلوكه الاستخلافي في الأرض، ومنها تطور نظرية الحكم والسلطة على مرّ العصور، وارتباطهما بالعناصر القيمية والأخلاقية في تفعيل الوجود الإنساني، وتحريك كلّ طاقات الإنسان في سبيل إقامة دولة العدل والإنسان في الأرض وفق منظومات حكم وحقوق قيمية أخلاقية رسالية. ولقد شكَّلت مضامين النهج والوثيقة موضوعا تأصيلياً في الحكم والسلطة، وأوجزت الفهم الإسلامي لمنظومة الحقوق والحريات الإنسانية. وقد قدّم الإمام(ع) للتَّشريعات بتأصيل معرفيّ، مبيِّناً القبليات المعرفية التي تمثّل الضابطة الوازنة للقوانين والمبادئ الَّتي تنطلق منها وعلى أساسها السلطات وتكون محور الحكم.

كما عمل على بيان الحقوق والحرّيات، مؤكّداً ضرورة حمايتها وتنظيمها من أجل التقدّم في العمل الحكمي، والذي يتطلب قاعدة معرفية كبيرة، وتشخيص جوانب القوة

1 سورة آل عمران، الآية: 104.
2 شرح نهج البلاغة، ج 18، ص 195.
3 القاضي النعمان المغربي، دعائم الإسلام، دار المعارف – القاهرة، 1383 – 1963م، ج1، ص 393.

والضعف في كلّ عناصر الأداء، والعمل على تعزيز عوامل القوَّة بكلِّ الإجراءات الممكنة، ومعالجة جذريَّة لأسباب الفشل في تنظيم الحكم.

وقد تضمَّن عهد أمير المؤمنين عليّ(ع) لواليه وصايا تاريخيَّة، ومباني لدستور يواكب الحراك الإنساني، بما يتضمنه من خطاب عالمي موجَّه الى كل أصحاب النظريات في الحكم، وإلى كلّ الحكّام في العالم. كما أثبت أنّ مبدأ الحريات، وحق العيش بأمان، والتعايش السلميّ، والمتمثّل بقوله(ع): «**فإنّهم صنفان؛ إمَّا أخ لك في الدين، وإمَّا نظير لك في الخلق**»[1]، لهو مبدأ سبق فيه كلَّ المنظومات الحقوقية المتقدّمة والمتأخرة، بل يمكن القول بأنَّه(ع) هو المؤسّس الأوَّل لها، وقد أخذت التشريعات المادية منه بعض أصولها.

فهذه الشخصيَّة التي جسَّدها الإمام عليّ(ع)، من خلال ما تمتَّع به نفوذ وقوّة إلهيَّة وسلطة تشريعيَّة، كونه إماماً وخليفةً وحاكماً. فإلى أيِّ مدى استلهم أصحاب الرّؤى الحاكميَّة والمشاريع السلطويَّة والحقوقيَّة من المسلمين من السرّ حقوقاً تصون حياة الإنسان وكرامته، وتحفظ حقوقه وحرّيَّته؟

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1 – نهج البلاغة، جمع الشريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين، تحقيق: مركز الأبحاث العقائدية – النجف الأشرف، ط1، 1419م.

2 – نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1967م.

3 – نهج البلاغة، خطب الإمام علي(ع)، دار الذّخائر، قمّ – إيران، 1412 – 1370ه ش، الطّبعة الأولى، ج 2.

4 – العلّامة المجلسي، بحار الانوار، مؤسسة الوفاء بيروت – لبنان، 1983م – 1403 ه، الطبعة2، ج89.

5 – عبد الباسط ، محمد حسن, أصول البحث الاجتماعي،الطبعة الثامنة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1982م.

6 – صلاح، اسماعيل، نظرية المعرفة ، الدار المصرية اللبنانية ، الطبعة 1، 2020م.

7 – محمد، طي، الامام علي ومشكلة نظام الحكم، دار الغدير للدراسات والنشر–بيروت ، الطبعة1،

1 نهج البلاغة، خطب الإمام(ع)، ج3، ص 84.

1997م.

8 – عبد الواحد ، اللآمدي التميمي، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم، دفتر تبليغات قمّ – إيران، الطّبعة الأولى، 1375هـ ش.

9 – الكافي، الشّيخ الكليني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران، الطّبعة 3، 1367هـ ش، ج7.

10 – الشيخ المفيد، الجمل، مكتبة الداوري، قم – إيران، لا طبعة، 1325 هـ ش.

11 – دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي، دار المعارف – القاهرة، 1383 – 1963م، ج1.

12 – محمد، حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.

13 – ناصر، مكارم الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات– بيروت، الطبعة الثانية، 2007م.

14 – محمد، جواد مغنية، في ظلال نهج البلاغة، دار العلم للملايين– بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م.

15 – حقوق الإنسان والحريات الأساسية، جروس برس– لبنان، 1980م.

16 – زكي، نجيب محمود، نظرية المعرفة، دار الشروق– مصر، الطبعة الأولى، 1979م.

17 – أندرية، لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات – بيروت، المجلد الأول، الطبعة الثانية، 2001م.

18 – عبد الرحمن، بدوي، الموسوعة الفلسفيّة، المؤسَّسة العربية للدراسات والنشر–بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

19 – الموسوعة الطبيّة الشَّاملة، اشترك في التأليف: د حنين ولي، ومصري خليفة. الرابط:

egyreaders.blogspot.com،pdf

20 – عبد المحسن، فضل الله، نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام علي (ع)، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1983م.

21 – أحمد، سعيفان، الحريات العامّة وحقوق الإنسان، منشورات الحلبي الحقوقيّة – بيروت، الطبعة الأولى، 2010م.

22 – كامو، ألبير، الإنسان المتمرّد، ترجمة نهاد رضا، سلسلة "زدني علماً"، منشورات عويدات – بيروت، 1983م.

23 – زيادة، معن، موسوعة الفلسفة العربية، مجلّد 1، باريس، بيروت، معهد الإنماء العربي، الطبعة 1، 1988م.

24 – خضر، خضر، مدخل الى الحريات العامة وحقوق الانسان،المؤسسة الحديثة للكتاب– لبنان، الطبعة 1، 2001م.



باب اللغة العربية:

صحيفة بشر بن المعتمر دراسة وتحليل دراسة

Bishr ibn Almu’tamir’s Manuscript



بقلم أ. د. رفيقة بن رجب

استاذ مشارك/ الجامعة الأهلية / مملكة البحرين

Dr.Rafeeqa Bin Rajab

reefbinrajab@yahoo.com

ملخص بحث صحيفة بشر بن المعتمر باللغة العربية المنقحة

إن تداعيات الخطاب الجمالي الذي تماهت معه بنود صحيفة بشر بن المعتمر بات يستدعي التغلغل في عمق هذه المحاور للتعرف على أبعادها التي تمثل نطاقا إبداعيا يعكس بلاغة تعليمية واضحة المعالم لمخزون متواشج مع طاقة محاطة بمنظومة من القيم المثيرة للجدل.

ومع آليات بنود هذه الصحيفة وقراءتها بتمعن أصبحنا نراها ونستوعبها كبناء متكامل يعكس ثقافة صاحبها ومخزونه المنهجي الذي يمتلك خاصية نادرة تراعي مستويات المتلقين من المتعلمين في إطار لوحة إبداعية يتجلى فيها العمق الفكري والأيدلوجية المعرفية والخطاب الفني.

وربما تكون الخيوط الأساسية التي بنيت عليها الصحيفة ذات إمكانات متنامية.

أما المناسبة التي ألقيت فيها فإنها مرتبطة بالحدث الزماني والمكاني وتوظيف مثل هذه المحاور التي أراها من الأهمية بمكان تستدعي المتلقين الاندماج مع المفارقات المجازية والصور التركيبية المحاطة بالصحيفة بكل أبعادها التربوية والتعليمية وأثرها الفاعل في تاريخ الحركة النقدية.

وهكذا نجد هذه الصحيفة وقد حوت كثيرا من التوجيهات والمبادئ النقدية وقد يقال في هذا الكلام وفي نظائره فيما سلف أنه يعد في باب التعليم والتوجيه أكثر مما يعد في باب النقد وأنه أكثر اتصالا بالبلاغة .

وثنائية اللفظ والمعنى في الصحيفة تمثل عنصرا استراتيجيا تعتمد عليه الصحيفة و تستند فيه على معايير البلاغة دون تغافل، بل نكاد نلمح آليات معرفية مستمدة من الخطاب النقدي المتعدد الأوجه والمحاور, والمتداخلة المرايا إذ يعكس لنا نسقا مشتركا يستحضر فيه ذات المتلقي ويتحرك في نطاقه بمقاربات ومنهجيات وأسس وأدبيات تمهد للحديث عن المنزلة الثانية وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال وقد تحدثنا عن هذا المحور الذي يعد من المحاور الأساسية في هذه الصحيفة ؛لأنه يؤكد فيها على دور اللفظة وأهميتها في السياق العام للكلام فلا تقحمها ولا تنزلها في أماكن غريبة عنها: فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها.

«وصحيفة بشر تلك أول أثر نقدي مدون يفتح عن صله أهل الاعتزال بالنقد الأدبي وطبيعة نظرتهم إليه في حدود ما وصلنا إليه من آثارهم وكان بشر بن المعتمر شيخ من شيوخ المعتزلة وصاحب فرقة معروفة من فرقهم التي تسمو بالفعل وتعتد بمقاييسه.

وكانوا يعلون النظر العقلي إعلاء كبيرا حتى ليحيى بشر بن المعتمر العقل بهالة قدسية.»[1]

«وكانوا يعلون النظر العقلي علوا كبيرا»[2]

وهذه الإشارات لها ركائز هامة تشير إلى أهمية هذه اللوحة الإبداعية التي تناول فيها صاحبها محاور عده طالما نادى بها رجال النقد اليوم وأكدوا على تطبيقها إذ يتجلى فيها العمق الفكري والبعد الأيدلوجي مع اتساع المشهد البلاغي الذي يبدأ بلحظة ساعات التجلي والتي تشكلت من خلالها أروع لحظات الإبداع الكتابي.

---

1 السابق ص 20

2 شوقي ضيف ا/ لعصر العباسي الأول / دار المعارف / الطبعة العاشرة 196/ 6 ص 414



«وبذلك يكون بشر قد تحول بالنقد من مجال الحكم الضيق السريع إلى ميدان التحليل الشامل العميق إذ تناول العمل الأدبي من جوانب مختلفة ومتنوعة وبحث في معانيها وألفاظه وقوالبه الفنية بحثا نقديا عميقا ومركزا.»[1]

والأجمل من ذلك كله التفاتة الناقد والبلاغي المبدع بشر بن المعتمر إلى الجانب النفسي وفتح المسارات الذوقية وترك الخيار لأصحاب تلك المسارات لاختيار منها ما يتفق وتجلياتهم الوظيفية والذوقية وتخطي مساحات الفراغ التي لا تتناسب مع معالم النقد والأدب؛ للارتقاء بمستوى تلك البنى الذهنية ومراعاة الحالات النفسية ووضعها في أماكنها الطبيعية «فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها»[2]

. وهذا كله يستدعي من أصحاب هذه المنزلة سلسلة من التقنيات المتباينة والمتنامية مع المستوى الفكري الذي يرتبط بالمناخ الذي يميلون إليه ليبدعوا فيه ويمثلوا حضورا فاعلا طبقا لتنوع المدركات الحسية والثراء الذوقي لاستكمال الخطاب المهني المنسجم مع الذات.

ما أجمل هذا التعبير وأجزله! مفارقات مجازية وصور تركيبية ذات أبعاد جديدة غير مكرورة وكأنها تعالج انساقا شغلت النقد الحديث ولا زالت تدور في فلكه.

A Summary of Bishr ibn Almu'tamir's Manuscript

The manuscript includes many sections and is one of the main references that books on rhetoric and criticism relied on, especially what Al-Jahidh mentioned in his book AL bayan wall Tabyeen, as well as others who came after him.

This manuscript is the oldest attempt at a literary study which shows that the class of speakers were interested in the art of expression.

The themes in it are as follows:

First: the hour of manifestation and its inclusion of writing inspiration and aesthetic writing.

1 فصول في النقد ص 23
2 البيان والتبيين ص 138

Secondly: the relationship between form and meaning.

Thirdly: the matter of a person's nature and profession and the various degrees of speech between them.

Bishr ibn Almu'tamir is one of the main figures of Almu'tazila and a founder of one of its branches.

We can say that with this manuscript, Bishr ibn Almu'tamir transformed criticism from being a limited judgement field to a deep analytical one.

المقدمة:

إن تداعيات الخطاب الجمالي الذي تماهت معه بنود صحيفة بشر بن المعتمر بات يستدعي التغلغل في عمق هذه المحاور للتعرف على أبعادها التي تمثل نطاقا إبداعيا يعكس بلاغة تعليمية واضحة المعالم لمخزون متواشج مع طاقة محاطة بمنظومة من القيم المثيرة للجدل.

ومع آليات بنود هذه الصحيفة وقراءتها بتمعن أصبحنا نراها ونستوعبها كبناء متكامل يعكس ثقافة صاحبها ومخزونه المنهجي الذي يمتلك خاصية نادرة تراعي مستويات المتلقين من المتعلمين في إطار لوحة إبداعية يتجلى فيها العمق الفكري والأيدلوجية المعرفية والخطاب الفني.

وربما تكون الخيوط الأساسية التي بنيت عليها الصحيفة ذات إمكانات متنامية.

أما المناسبة التي ألقيت فيها فإنها مرتبطة بالحدث الزماني والمكاني وتوظيف مثل هذه المحاور التي أراها من الأهمية بمكان تستدعي المتلقين الاندماج مع المفارقات المجازية والصور التركيبية المحاطة بالصحيفة بكل أبعادها التربوية والتعليمية وأثرها الفاعل في تاريخ الحركة النقدية.:

«وهكذا نجد هذه الصحيفة وقد حوت كثيرا من التوجيهات والمبادئ النقدية وقد يقال في هذا الكلام وفي نظائره فيما سلف أنه يعد في باب التعليم والتوجيه أكثر مما يعد في باب النقد وأنه أكثر اتصالا بالبلاغة .»[1]

1 بدوي طبانة /دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى غاية القرن الثالث/ 1969 ص147

وإذا انتقلنا إلى جوهر الصحيفة فسوف نجدها تدور حول عدة بنود يمكن أن نعدها من الأصول التي استندت عليها كتب النقد والبلاغة خاصه ما أ ورده الجاحظ في البيان والتبيين ومن جاء بعده من رجال النقد الأوائل كالعسكري وابن رشيق القيرواني وغيرهم.

«صحيفة بشر بن المعتمر نعدها أقدم محاوله في الدراسات الأدبية وهذه الصحيفة تشبه أن تكون مقالة في موضوع البيان وتدلنا على عنايه المتكلمين في فن التعبير ولعل ذلك يرجع إلى حاجه أولئك المتكلمين إلى الثقافة الواسعة والمعرفة بأساليب الأداة وصحه دلالاتها على المعاني والأفكار».[1]

وتتحصر هذه المحاور في النقاط التالية:

اولا: – ساعة التجلي وما تحمله من الإلهام الكتابي والإبداع الجمالي والبحث عن هذه الساعة التي قد تغنيك عن يومك الأطول.

تلك الساعة التي تتوالد فيها المعاني البكر والألفاظ الغرر.

ثانيا: علاقة اللفظ بالمعنى وقد تشعب هذا المحور إلى العديد من القضايا الخاصة التي سنأتي على التفصيل فيها.

ثالثا: قضية الطبع والصنعة ومباينهما من منازل كلامية.

دراسة وتحليل:

المحور الأول: لحظات الإبداع

ما هي لحظات الإبداع في تلك الصحيفة؟

في حقيقة الأمر يوجه بشر رسالته تلك المتوازنة إلى الناشئة لإرشادهم إلى أقصر الطرق في إطار تتبع النقد التعليمي الراقي بكل مستوياته الخطابية الرائعة؛ ليفيد منها الكبار والحكماء والبالغين والعلماء لا الناشئة فحسب.

وهو الأثر النقدي الأول الذي يشير أيضا إلى طبقة الاعتزال التي هي جزء من النقد الأدبي بما لها من أثر جمالي يكشف عن تداعيات ومحاور التعليم وقيم التأثير النفسي التي تماهت بكل تألق مع المتلقين وطلاب الأدب والنقد.

---

1 المرجع السابق ص145

«وقد ارتبطت شهرته بهذه الصحيفة أو المقالة النقدية بحسب مفاهيمنا المعاصرة بروابط وثيقة فأولاها النقاد بعدها اهتماما كبيرا وتأثر بها تأثرا واضحا وأنيقا ومازالت لها أصداء قوية ومؤثرة في عصرنا أيضا.»[1]

وهذه الصحيفة كما أكد ابن رشيق هي نقد وبلاغه في آن واحد،

«ومما لا يتسع تركه في هذا الموضوع صحيفة كتبها بشر بن المعتمر ذكر فيها البلاغة ودل على مظان الكلام والفصاحة.»[2]

إذن هي صحيفة أكدت على محور دقيق وهو البحث والتنقيب في أذهان المتعلمين عن ساعة التجلي وهي فراغ البال لا فراغ الوقت وعن ساعة الإلهام الكتابي ونشاط الفكر وتدفق القريحة.

وتلك الساعة هي أكرم جوهرا وأجدى مما يعطيك يومك الأطول بالكد والمطاولة والمجاهدة.

وهنا يبرز الإبداع والغوص في النظم والتصوير والخيال والمجاز وتتوالد المضامين البكر من رحم فكر صاف فالخطاب المنتج لهذه الصحيفة ببنودها ومحاورها قادرة على الولوج إلى الفضاء الدلالي الذي تتقاطع أمامه العديد من الفرضيات التي تعزز من حضور المتلقين من طلاب الخطابة والكتابة وغيرهم من التابعين للأنواع الأدبية المتنوعة.

إن اختيار ساعة النشاط وفراغ البال لا شك تضع أمامنا منهجية واضحة وهي البعد عن التوعر وعدم الدخول في غموض الألفاظ المهجورة أضافه إلى ترك التكلف والتصنع بعيدا أثناء صياغة الكلام.

وهذا كله لن يتحقق الا بالدقة التي سوف تحقق درجة عالية من المثاقفة التي نجح بشر فعلا في إبرازها في نسق استراتيجي تعليمي مدهش طرح من خلالها العديد من البدائل التربوية التي ينادي بها التربويون اليوم ويؤكدون عليها

خاصة في اختيار المسار المتناسب مع قدراتهم وميولهم ورغباتهم.

---

1 محمد خير شيخ موسى/فصول في النقد العربي وقضاياه / دار الثقافة الدار البيضاء / الطبعة الأولى 1984 ص 20

2 ابن رشيق القيرواني / العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده /تحقيق محمد محي الجين عبد الحميد / دار الجيل بيروت 1934 ج1 ص 212



ومن هنا يحول بشر النقد من ميدان الدراسة النظرية إلى ميدان التحليل العميق بتركيزه على مسائل دقيقه ذات معنى ومبنى وقل من ذكرها أو التفت إليها من القدماء.

وقد تناولها من جاء بعده من النقاد بالدرس والاهتمام والرغبة في التعرف على كل محور من محاور هذه الصحيفة لاكتشاف أبعادها والدخول في مناهجها لاستجلاء المخفي واستحضار معطياته والتغلغل في قيمه التعليمية العالية المستوى والتي تتجسد خاصة في عرض المنازل الثلاث والتفصيل فيها بدقه بالغة.

المحور الثاني: العلاقة الجدلية بين اللفظ والمعنى «ومن أقدم النصوص في ذلك صحيفة بشر بن المعتمر المعتزلي التي وردت في البيان والتبيين...... وفيه ينصح بترك التوعر والتكلف.»[1]

قضية طويلة ومتشعبة تتماهى مع المحور الأول فمن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف.

فالكلام كما هو واضح ليس درجة واحدة، بل هو درجات ومراتب تعتمد على التقصي والعمق في المدلولات والتأمل في استراتيجية الأطر المرتبطة بعالم متشعب وهو عالم الألفاظ والمعاني.

«فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد. والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين ألفاظك ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما فإن من حق المعنى الشريف اللفظ الشريف.»[2]

وتدل هذه العبارات على إن بشرا يساوي في المنزلة بين اللفظ والمعنى ويحفظ لكل منهما حقه في وجوب العناية به ..... ولا تجد في تلك العبارات ما يشعر بالغض من قيمة أحدها أو محاوله الانتصار له على حساب الآخر»[3].

فكرة فلسفيه عميقه ذات رؤية تأويليه تفتح الآفاق أمام العديد من النقاد للخوض في مثل هذه المجادلات النقدية لمواجهة الرؤى المتعددة بتقنيات حجاجية تناولت اللفظ والمعنى بالطريقة التي تفتق الحوار الإبداعي عبر تداعيات فكرية رغبة في المشاركة في هذا المشروع الذي أثاره بشر في صحيفته وسبقه إليه الجاحظ للانخراط في جوهر الأصالة.

1 محمد غنيمي هلال /النقد الأدبي الحديث /دار النهضة المصري للطبع والنشر/القاهرة ص 252
2 الجاحظ البيان والتبيين/تحقيق عبد السلام هارون /مكتبة الخانجي /الجزء الأول ص 98 ومابعدها
3 بدوي طبانة /دراسات في نقد الأدب العربي ص 143

«ثم وجدنا بشر بن المعتمر يترك لنا خير ما أثر عن المعتزلة في البيان والبلاغة في صحيفته التي أشار فيها إلى أن الجمال الفني لا يتم في النص الأدبي إلا بمراعاة جانب اللفظ والمعنى والإجادة فيهما معا.»[1]

ترى كيف كان ينظر إلى هذه الثنائية من اللفظ والمعنى؟ وما هي الدلالة الماثلة في طبقات الكلام؟ وكيف يمكن له الموازنة بينهما لتحقيق التآلف بين المعطى النفسي للفظ او الإفصاح عنه من خلال ترجمته إلى معنى من المعاني؟؟؟

لعل بشر بن المعتمر هو أول من تنبه إلى خصوصية اللفظ والمعنى وعلاقتهما بنظرية النظم التي أسهب فيها البلاغي الكبير عبد القاهر الجرجاني فيما بعد.

فعندما يقول في صحيفته الشهيرة «ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما إلى آخر العبارة يشير إشارة قوية إلى ارتباط اللفظ والمعنى وهذا كله قبل أن تتضح المصطلحات النقدية في صورتها الأخيرة وهذا الارتباط بينهما بات قريبا من مفهوم الصورة الأدبية بكل تشعباتها وأقسامها.

فثمة اتصال بينهما ينساب من خلال المفردات والمعاني بحضور جملة من الأطر الجدلية التي توصل بينهما رغم أنهما متباعدان حينا ومتقاربان حينا حسب آراء النقاد المتباينة وقد أشار احد النقاد إلى تلك الجزئية عندما قال :»ولكن كثيرا من نقاد العرب لم يميلوا إلى الرأي الذي يرجح اللفظ وحده أو المعنى وحده ,وإنما وقفواموقفا وسطا فيعتبرون القيمة الأدبية في التسوية بين اللفظ والمعنى .

فاللفظ والمعنى وحة لا تتجزأولا يقوم أحدهما دون الآخر .....ومن هؤلاء بشر بن المعتمر الذي يذكر في صحيفته الخالدة :ومن أراغ معنى كريما ....الخ»[2]

وربما أرى أن هناك إشارات ضمنية تتحكم وبخفاء في توجيه مسارهما الدلالي طبقا للشواهد والأمثال.

وقد جعلهما بشر في منازل ثلاث والأمر هنا يتوقف على مدارك المتلقي وسعة وعيه ومستواه الفكري وأيدولوجيته النقدية التي تتبلور عندما تتضح العلامات الفارقة بين المستويين العامة والخاصة.

---

1 دكتور منصور عبد الرحمن /اتجاهات القد الادبي في القرن الخامس الهجري /مكتتبة الانحاو المصرية 1979 ص 16

2 عبد القادر حسين /فن البلاغة / عالم الكتب يروت/ الطبعة الثانية 1984 ص56

«ولعل أرقى المنازل وأولها أن يكون لفظك رشيقا عذبا وفخما سهلا ويكون معناك ظاهرا مكشوفا وقريبا معروفا إما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت.»[1]

ويعلق بدوي طبانة على ذلك بقوله:

«وكذلك تكلم بشر عن الفن الأدبي وما مدى ما يستطيع الأديب أن يبلغه بمقدار حذقه وبصره بصناعته فإن الفن الأدبي يتجه أحيانا إلى عامة الناس وأحيانا يتوجه إلى خاصتهم حسب إرادة الأديب. وللعامة لسانهم وللخاصة بيانهم.»[2]

إذن الموضوع يدور في فلك المتلقي ومستوى الكلام يتوقف أمام استقراء المنازل والرهان عليها.

فهل يا ترى قصدت عامه الناس ام قصدت الطبقة الخاصة؟

وبصدد ما سبق أرى أن القضية تعتمد أيضا على عنصر التلقائية والعفوية والبعد عن التعقيد ما أمكن ولكن مع مراعاة الدقة المتناهية وقوة الإدراك والوعي ويدخل معنا في هذا الحوار رأي آخر يقول:

«إن كل معنى في موضعه له قيمته وقدره لا يبخسه أن يكون من معاني الخاصة وقد ذكرنا فيما مضى رأيه البليغ التام وأنه لا يستطيع أن يفهم العامة معنى الخاصة بحسن بيان لسانه ولطف مداخله وقوة اقتداره.»[3]

إذن نحن أمام قضية مركزية تمخضت عنها درجات الفكر وامتدادات الوعي وتشعبات الزمن الكامنة في تلك الطبقة المقصودة العامة او الخاصة.

وهناك شروط ذكرها بشر بن المعتمر في صحيفته انطلاقا من علاقة الألفاظ بالمعاني وهي الصحة بكل تشعباتها سواء الصحة الكلامية أو المنطقية أو النفعية.

وأيضا يؤكد على قضية عمليه التناسب بين المعنى والمبنى ومن ثم ما ذكرناه حول مطابقه الكلام لمقتضى الحال.

وهذا ما أشار إليه بدوي طبانة عندما قال:

---

1 البيان والتبيين ص 100

2 دراسات في نقد الأدب العربي ص 146

3 أحمد أحمد بدوي/أسس النقد الأدبي عند العرب/ دار نهضة مصر للطباعة والنشر /القاهرة ص643

«وكان بشر من أوائل الذين كتبوا في وجوب تلك المطابقة فلا عبرة عنده بشر في المعنى ولا بشرف اللفظ إذا لم يقع موقعهما ..... ومن المعلوم إن هذه المطابقة هي علة التأثير وتحقيق غاية الأدب.

ولا تتحقق تلك الغاية إلا إذا كان الأدب يستطيع أن يفهمه من يسمعه ليعيه ويتأثر به ويشارك صاحبه فيما عبر عنه من عاطفه أو انفعال.»[1]

وكل ما ذكره بشر من هذه الشروط يعد جوهر البلاغة وقطب العملية الإبداعية وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة وموافقه الحال وما يجب لكل مقام من مقال.

وللعسكري رأي طريف في هذا الجانب وهو المقام والمقال فيقول: «لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل.»[2]

ومن خلال هذه الإشارات النقدية البالغة الأهمية نصل إلى مفارقه لها بعد سيميولوجي يكمن في أطر ربطت بين أجيال تنبه لها الأقدمون خاصة قضايا الإبداع في تلك الصحيفة وتصنيفها في مكانها الطبيعي بكل ما فيها من قضايا كلامية لها كرزما باتت قادرة على الولوج إلى فضاء عوالم تلك الصحيفة الدلالي ومدى التصاقها بالبلاغة والنقد في آن واحد.

وحمادي صمود له تساؤل حصيف حول قضية إحراز المنفعة فيقول:

«إلى أي شيء يعزي طغيان هذه الوظيفة على تفكير الجاحظ البياني؟ وما هي العوامل التي جعلت نظرة المؤلف إلى اللغة تتأسس على المنفعة فيصرح بأن مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة؟»[3]

إذن ثنائية اللفظ والمعنى عند بشر تمثل عنصرا استراتيجيا تعتمد عليه الصحيفة و تستند فيه على معايير البلاغة دون تغافل , بل نكاد نلمح آليات معرفية مستمدة من الخطاب النقدي المتعدد الأوجه والمحاور, والمتداخلة المرايا إذ يعكس لنا نسقا مشتركا يستحضر فيه ذات المتلقي ويتحرك في نطاقه بمقاربات ومنهجيات وأسس وأدبيات

1 دراسات في نقد الأدب العربي ص144
2 أبو هلال العسكري /كتاب الصناعتين /تحقيق علي نعيم زرزور دار إحياء الكتاب العربي القاهرة 1952 ص 168
3 حمادي صمود /التفكير البلاغي عند العرب/ منشورات الجامعة التونسية / ص 197



تمهد للحديث عن المنزلة الثانية وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال وقد تحدثنا عن هذا المحور الذي يعد من المحاور الأساسية في هذه الصحيفة ؛لأنه يؤكد فيها على دور اللفظة وأهميتها في السياق العام للكلام فلا تقحمها ولا تنزلها في أماكن غريبة عنها: فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها.

ما أجمل هذا التعبير وأجزله! مفارقات مجازية وصور تركيبية ذات أبعاد جديدة غير مكرورة وكأنها تعالج انساقا شغلت النقد الحديث ولا زالت تدور في فلكه.

وعطفا على ذلك تشير تلك الدراسة إلى أن: «الشرف في هذا السياق لا يعني قيمة اجتماعية أو خلقية، وإنما يعني قيمة فنية وهي العلو والسمو والمنزلة الرفيعة.

ويتابع القول الصواب لا يعني الدقة وإصابة المعنى فحسب، بل يعني ما هو أوسع من ذلك وأشمل ليدل على صدق التعبير عن التجربة.

كما إن دور اللفظة وأهميتها في السياق العام للكلام فلا تقحمها ولا تنزلها في أماكن غريبة عنها: فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها.

أما ما يجب لكل مقال من مقام لا يعني المكان فحسب، بل يعني الناس وزمنهم.»[1]

ولنا أن نستأنس أيضا برأي أراه قارا حول ذات الموضوع وهذا الرأي يفسر المقام والمقال بأسلوب جديد فيقول:

«فالمقام هو الذي يمنح الكلمة الملقاة والأخرى المكتوبة دورهما ومكانتهما بغض النظر عما تحملانه من شحنات دلاليه أو معنويه قبليه.

من هنا كان لزاما على المبدعين مراعاة شروط المقام والاهتمام بها مهما كان هذا المقام مألوفا لديهم بصفه عامة.»[2]

وهنا تتضح لنا صورة واضحة عن دور المقامات وتوظيفها في عناصر عده لعل من أبرزها الحجاج الذي يفترض وجود الجسور المتينة التي تصل بين الباحث والمتلقين مع اشتراط انسجام ما يقال في النص والمقام.

1 أحمد زياد محبك /قراءة الإبداع غي صحيفة بشر بن المعتمر / مجلة علامات في النقد / النادي الادبي الثقافي بجدة المجلد السادس 1996 ص 147

2 محمد سالم ولد محمد الأمين مفهوم الحجاج وتطوره في البلاغة المعاصرة مجلة عالم الفكر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب مطابع السياسة الكويت المجلد 28 العدد الثالث يناير مارس 2000 ص85

وهذا كله يعكس المخزون الثقافي الذي غطى جوانب ومحاور هذه الصحيفة باقتدار واتقان تناغمت مع درجات الفكر بأسلوب تربوي ممنهج يثير الإعجاب.

ويتابع بشر الحديث عن المنزلة الثانية وينصح بعدم التكلف حتى لا تكون عرضه لمن يعيبك ولا تستعجل أيضا في إظهار فكرتك، بل دعها يوما وليلة حتى تتأكد من صحتها ومناسبتها وبعد ذلك لك أن تبوح بها «فان أنت تكلفتها ولم تكن حاذقا مطبوعا ولا محكما بشأنك بصيرا بما عليك ومالك عابك من أنت أقل عيبا منه ورأى من هو دونك أنه فوقك»[1].

إذن الطبع والاستعداد في حاجه إلى تثقيف وتدريب ومبادرة نعم تلك هي الجماليات الممثلة في الساحة الأدبية آنذاك والسعي إلى المداخل الذكية بين الألفاظ والمعاني وهذا يتطلب من صاحبه سليقة لغوية لا تبتعد عن الصحة الكلامية بأي حال من الأحوال والتحرز ما أمكن من السقوط في هاوية الغموض والتعمية لتحقيق الموائمة الفنية وتخطي المساحات الفارغة التي لا تتناسب إطلاقا مع أطر الصحيفة.

«وفي هذه الصحيفة إشارة إلى الطبع والاستعداد، ولكن هذا الطبع في حاجة إلى تثقيف ومعاودة فإذا لم يجد التدريب والمعاودة وحب الانصراف عن صناعه الأدب إلى غيرها من الصناعات.»[2]

الطبع والتكلف

الطبع هو الاستعداد الفطري للكتابة الفنية والجمالية والقدرة على صياغة التراكيب والمضامين باحترافية وبدلالات وظيفية تتناسب مع معطيات تؤكد على ذلك التمازج بين الطبع والصنعة بامتياز.

ونحن في هذا المجال لا نستطيع أن نحرر أنفسنا من الدربة والصنعة فالأمر لا يستقيم إطلاقا بالاعتماد على الفطرة والطبع فقط؛ لأن عمليه الدمج بين المحورين سوف تحقق درجة عالية من المثاقفة المتجددة والمغايرة للاستعمال العادي.

فنحن بحاجة إلى الطبع والصنعة لصقل ما لدينا دائما من مواهب وربما لا تستقيم وحدها ولا تصل بنا إلى منظومة القيم المثيرة للجدل في تلك الصحيفة الغراء إلا من

1 البيان والتبيين ص 99
2 دراسات في نقد الأدب العربي ص146

خلال هذا الدمج الناجح.

والآن يمكننا الانطلاق إلى النقطة الأخيرة والمنزلة النهائية وهي الثالثة:

«فان تمنع عليك ذلك من غير حادث شغل ومن غير طول إهمال فالمنزلة الثالثة أن تتحول من هذه الصناعة إلى أشهى الصناعات إليك وأخفها عليك»[1].

وهكذا تنصرف النفس والقلب إلى صناعة بعيدة عن عالم الأدب وربما يكون هذا الانصراف أجدى وأنفع وقد يكون الإبداع فيه من نوع آخر، ولكنه في النهاية إبداع يتلاءم مع بعض الصناعات.

وقد تمثل تلك الصناعات بالنسبة لممتهنيها قضية مركزية تتمخض عن تعالقات تحمل في جوفها عوالم أخرى قد توسع من مساحات الرؤيا وتساهم في المشاركة في امتدادات وتشعبات تأويلية قادرة على فتح آفاق جديدة تفتق تقنيات مهنية يؤكد بها أصحابها الذين خرجوا من سرب الأدب والنقد لاستيعاب الطاقة الحضورية لاستنطاق ما لديهم من مهن قادرة على تأسيس جديد وبثوب أنيق مولد لإطلالات ومفارقات تحقق التحولات المتاحة وقد تتفوق في العديد من التقاطعات المطروحة دون تراجع.

فالشخص الذي لا يمتلك المواهب الأدبية التي تؤهله لأن يخوض عالم الإبداع النقدي له ان يختار ما يرغب فيه طبقا لإمكاناته الفنية المتنامية مع الظروف المحيطة بالخطاب المنتج الذي يعزز من علاقات الرؤى الماثلة في الساحة الأخرى البعيدة عن الأدب التي تتجاوز دوما المناوشات السطحية بحثا عن المستوى العميق دون شطط وفي هذه الحالة ليس له إلا أن يتحول إلى المنزلة الثالثة؛ لأن النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود مع الشهوة والمحبة فهذا هذا.

1 البيان والتبيين ص 101

الخاتمة

«ومهما يكن من أمر فإننا لا نستطيع إنكار قيمة هذه الجهود النقدية الهامة التي أسهم بها الأصمعي وطبقته أو بشر وأصحابه.»[1]

«وصحيفة بشر تلك أول أثر نقدي مدون يفتح عن صله أهل الاعتزال بالنقد الأدبي وطبيعة نظرتهم إليه في حدود ما وصلنا إليه من آثارهم

وكان بشر بن المعتمر شيخ من شيوخ المعتزلة وصاحب فرقة معروفة من فرقهم التي تسمو بالفعل وتعتد بمقاييسه.

وكانوا يعلون النظر العقلي إعلاء كبيرا حتى ليحيى بشر بن المعتمر العقل بهالة قدسية.»[2]

«وكانوا يعلون النظر العقلي علوا كبيرا»[3]

وهذه الإشارات لها ركائز هامة تشير إلى أهمية هذه اللوحة الإبداعية التي تناول فيها صاحبها محاور عده طالما نادى بها رجال النقد اليوم وأكدوا على تطبيقها إذ يتجلى فيها العمق الفكري والبعد الأيدلوجي مع اتساع المشهد البلاغي الذي يبدأ بلحظة ساعات التجلي والتي تشكلت من خلالها أروع لحظات الإبداع الكتابي.

«وبذلك يكون بشر قد تحول بالنقد من مجال الحكم الضيق السريع إلى ميدان التحليل الشامل العميق إذ تناول العمل الأدبي من جوانب مختلفة ومتنوعة وبحث في معانيها وألفاظه وقوالبه الفنية بحثا نقديا عميقا ومركزا.»[4]

والأجمل من ذلك كله التفاتة الناقد والبلاغي المبدع بشر بن المعتمر إلى الجانب النفسي وفتح المسارات الذوقية وترك الخيار لأصحاب تلك المسارات لاختيار منها ما يتفق وتجلياتهم الوظيفية والذوقية وتخطي مساحات الفراغ التي لا تتناسب مع معالم النقد والأدب؛ للارتقاء بمستوى تلك البنى الذهنية ومراعاة الحالات النفسية ووضعها في أماكنها الطبيعية «فلا تكرهها على اغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها»[5].

1 فصول في النقد ص 23
2 السابق ص 20
3 شوقي ضيف ا/ لعصر العباسي الأول / دار المعارف / الطبعة العاشرة 196/ 6 ص 414
4 فصول في النقد ص 23
5 البيان والتبيين ص 138



وهذا كله يستدعي من أصحاب هذه المنزلة سلسلة من التقنيات المتباينة والمتنامية مع المستوى الفكري الذي يرتبط بالمناخ الذي يميلون إليه ليبدعوا فيه ويمثلوا حضورا فاعلا طبقا لتنوع المدركات الحسية والثراء الذوقي لاستكمال الخطاب المهني المنسجم مع الذات.

ولنا ان نستشهد في النهاية بعبارة الناقد شوقي ضيف الذي قال «ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن خير مأأثر عن المعتزلة في البلاغة حتى أوائل القرن الثالث صحيفة بشرين المعتمر المتوفي سنة 210 وقد رواها الجاحظ قي البيان والتبيين تامة غير منقوصة.»[1]

وفي نهاية المطاف يوجز لنا الناقد بدوي طبانة اهمية هذه الصحيفة عندما يقول : « إن صحيفة بشر قد أثارت عدة مسائل تتصل بالبيان وإنشائه .... كما تكلم عن الفن الأدبي ومدى مايستطيع الأديب أن يبلغه بمقدار حذقه وبصره بصناعته فالفن الأدبي يتجه أحياناإلى عامة الناس وأحيانا يتوجه إلى خاصتهم على حسب إرادة الأديب وللعامة لسانهم وللخاصة بيانهم»[2].

1 شوقي ضيف/ البلاغة تطور وتارخ/مدار المعارف الطبعة السابع ص 41
2 بدوي طبانة / البيان العربي /دار الثقافة بيروت / 1986 ص59 ص

ثبت المصادر والمراجع :

المصادر

1 – القيرواني / ابن رشيق / العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / تحقيق محي الدين عبد الحميد /دار الجيل بيروت 1934

2 – الجاحظ ,أبو عمرو بن بحر /البيان والتبيين / تحقيق عبد السلام هارون /مكتبة الخانجي /

3 – العسكري ,أبو هلال/الصناعتين / تحقيق علي نعيم زرزور/ دار إحياء الكتاب العربي / القاهرة 1952

المراجع

1–أحمد أحمد بدوي / أسس النقد الأدبي عند العرب / دار نهضة مصر للطباعة والنشر / القاهرة

2–أحمد زياد محبك / قراءة الإبداع في صحيفة بشر بن المعتمر / مجلة علامات في النقد / النقد الأدبي الثقافي / جدة / المجلد السادس 1966

3–بدوي طبانة / دراسات في الأدب العربي / دار الثقافة / بيروت / الطبعة السادسة 1974

4– بدوي طبانة / البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى

5–حمادي صمود / التفكير البلاغي عند العرب /منشورات الجامعة التونسية

6–شوقي ضيف /العصر العباسي الأول / دار المعارف / الطبعة العاشرة 21998

7– عبد القادر حسين / فن البلاغة /عالم الكتب بيروت / الطبعة الثالثة / 1974

8–محمد خير شيخ موسى / فصول في النقد العربي وقضاياه / دار الثقافة / الدار البيضاء / الطبعة الأولى 1984

9 –محمد غنيمي هلال / النقد الأدبي الحديث / دار النهضة المصري للطبع والنشر / القاهرة

10– منصور عبد الرحمن / اتجاهات النقد الأدبي في القرن الخامس الهجري / مكتبة الأنجلو المصرية 1979

11– محمد سالم ولد الأمين / مفهوم الحجاج وتطوره في البلاغة المعاصرة / المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب / مطابع السياسة الكويت /المجلد 28 العدد الثالث يناير /مارس 2000.

باب التربية:

- معوقات اكتساب مهارة التعبير الشفوي في اللغة الفرنسية لدى متعلمي الصف الثاني متوسط في مدينة الرمادي

بقلم الدكتورة رنا محمد ديب بخيت

- دور الجامعات في نشر ثقافة تحقيق المخطوطات في الأبحاث العلمية(جامعة الوصل ومركز جمعة الماجد للمخطوطات -أنموذجًا)

بقلم الدكتورة سهير فؤاد الأغر

باب التاريخ:

- الانفتاح الصيني خلال عقد الثمانينيات في شينجيانغ وأحداث ساحة تيانانمن

بقلم عبدالله محمد يوسف الضاني

- قيام ثورة يوليو 1952 وتأثيرها السياسي على لبنان

بقلم النقيب منذر محمد الصميلي

- المعاهدة اللبنانية – الفرنسية عام 1936 وصداها في الشارع الإسلامي ودورها في تثبيت الكيان اللبناني

بقلم غزوان عبد شاهين

- المظاهرات الطلابية في كوسوفو 1968

بقلم أسيل محمد عبيد القريشي

باب العلوم الاجتماعية:

التوظيف السياسي لزيارة البابا إلى العراق والترويج للديانة الإبراهيمية

الدكتور عبّاس حسن رضا

المجتمع المدني (حفريات في المفهوم)

بقلم بشرى حسن رضا

- المدنُ والقرى اللّبنانيّة من خلال كتب الجغرافيّين العرب أصحاب «المسالك والممالك»

بقلم الدكتور جورج نصّار

باب العلوم الدينية:

السلطة والحكم في كلام الإمام عليّ(ع) في ضوء نهج البلاغة

(من خلال رسالته(ع) إلى مالك الأشتر)

بقلم الدكتورة فاطمة سامي فرحات

باب اللغة العربية:

صحيفة بشر بن المعتمر دراسة وتحليل دراسة

بقلم أ. د. رفيقة بن رجب

جديدنا
ادخال مجلة وميض الفكر للبحوث إلى معامل التأثير العربي ونيلها الأرقام
(Ref.No:2020J1010):
وكذلك نالت رقم الـ
(DOI:1018756/2020J101) .
كما تم فهرستها في مؤسسة الكشاف العربي للإستشهادات المرجعية تحت رقم:
code ARCI-2007-1110

ISSN 2618-1312

